LAKHDHAR BENJEDDO

تفكيك العقل المارق

مقاربة تحليلية نقدية لمخمصة العقل الغربي

(جاك دريدا نموذجا)

الأخضر العيدي بنجدو







تفكيك العقل المارق

مقاربة تحليلية نقدية لمخمصة العقل الغربي

(جاك دريدا نموذجا)



المملكة الأردنية الهاشمية - عمان - العبدلي - شارع الملك حسين بالقرب من دوار الداخلية- مجمع شيكاغو - ط(2)- مكتب (2).

هاتف: 4647559 6 962+

تلفاكس : 4646747 6 962+

daralkhalij@gmail.com
daralkhalij@hotmail.com
salesalkhalij@gmail.com

دار الخليج للصحافة والنشر

الطبعة الأولى: 2018

تفكيك العقل المارق

مقاربة تحليلية نقدية لمخمصة العقل الغربي
(جاك دريدا نموذجا)

الأخضر بن العيدي بنجدو




رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(1349 / 13/ 2017)

239
بنجدو ، الأخضر العيدي
تفكيك العقل المارق: مقاربة تحليليـة نقديـة لمخمـصة
العقل الغربي/ الاخضر العيدي بنجدو
الواصفات: / العقل/ / الفلسفة/
- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتـوى
مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبـة
الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.
ISBN: 978-9957-615-79-6



إلى والدين، قد حفرا في الصخر لأعيش...

إلى كل من صبر على تعتعتي وعلّمني الإبصار...

المحتويات

قبل البدء...............الكتابة حول دريدا..؟

"وكيفما كان الحال، فان هذا الكتاب كان عبارة عن مجازفة خطيرة". (ج.جويس)

... **هو** ذاك النص المتحرّك، حيث لا تناصّ، فيه بلبلة وضجيج، هو أشبه ما يكون بالحفر في أخاديد المقول والمخطوط، حيث لا مقول ثابت ولا معنى مرسل، ورغم هذا فلا مناص من تحبير العبارة في زمن التبست فيه العبارة. الأمر أدهى وأمرّ مع جاك دريدا، حين تتوقّف الكتابة، لتعود محوا أو هي كتابة على المحو، في مقام أل " نعم" و أل "لاّ"، إذ يشد الفيلسوف المفكك الرّحال نحو التخوم البعيدة وأقاصي اللاّ-حضور، وليس بالغياب. وفي أعماق هاوية الصمت، نصادفه، وهو يخلخل السواكن ويوقد جذوة الشك الحق-بعيدا عن مزاعم ديكارت الحداثة- غوصا في غياهب المجهول، قبسا يضيء ظلمة الرتابة، صلفا وعنوة.. هي الكتابة حول الميت، فكل نص هو الموت، انبعاث من الأجداث، البعث المتكرّر على أسوار بابل..

نتساءل لماذا الكتابة حول دريدا من جديد ؟. ألانّه فريد عصره، حين قدر أن يُعمل معول التفكيك – بعد نيتشه وهيدغير/ أو سيرا على منوالهما- ليس في الموروث الميتافيزيقي وحسب، بل نبشًا في منظومة العقل الغربي ومؤدياتها، وتحليلا لتاريخ الميتافيزيقا برمّته، منذ اليونان القديم، وصولا إلى عصر الحداثة، دون مواراة أو خجل. أم لكونه الفيلسوف المترحّل/ المرتحل، الذي لفظته الحاضنة الثقافية الفرنسية غرورا وصلفا، في حين أقبل عليه الجميع من كل أرجاء المعمورة، تبجيلا وتقديرا؟؟ .

لعله استفهام مربك لنا نحن العرب قبل غيرنا، إذ لا يجب أن ننسى أن دريدا عربي المولد، وليس بعيدا عنا فهو جزائري البدايات. والحق أن أصل التساؤل طرحه معظم قرّاء دريدا العرب ومترجمو نصوصه(نذكر على سبيل المثال لا الحصر عز الدين الخطابي، محمد ميلاد، صفاء فتحي، عزيز توما، عبد العزيز بن عرفة، كاظم جهاد....وغيرهم) ملاحظين أمرا على غاية من ألأهميّة وهو أنّه مع هذا الرجل، ما بين النص والنص تتولّد نصوص ونصوص، ولكنّها في جمعها ذاك إنها تتنافر لتتلاقى، وتلتحم لتنفجر غيابا، أعلنها دريدا صراحة: "..**نحن نكتب لإبلاغ شيء ما لأناس غائبين**.."(في –**توقيع، حدث، سياق**– limited Inc abc، عرض جيرالد غراف، ص86، ورد في مجلة العرب والفكر العالمي، عدد 10، ربيع 1990.).النص المتفجّر هو النص الدر يدي. لذلك وجب على كل منشغل به أو مشتغل عليه أن يستجمع قواه حتى يقدر على لملمة الشظايا والقطع المتناثرة، قالها دريدا":..إن الكتابة...ليست كتابة."ومن ذلك يبدو السعي جاهدا لإعادة تركيبها ضمن سياق المغايرة، سياق محيّر ومتوتّر وقلق. الطواف بين النصوص ولا شيء غير ذلك، هي كتابة أشبه ما تكون بعملية نصية تغزو نصوص الغير، تبحر فيها، ولكنّها في النهاية لا تدل إلا على نفسها في إحالة غريبة على المختلف والمتجانس. هناك " نهاية الكتاب وبداية الكتابة"(وهو في أصله عنوان الفصل الأول من كتاب دريدا: في الغرمّاتولوجيا)، ولكن هناك أيضا ال"بروغرامّا" أو ذاك الذي يكتب مسبّقا...فكيف نتقوّل كل هذا ؟ .

لعلّني لا أجد العبارة الملائمة لقول تلك الإشكالات، ولا حتى هذا النص المتحرّك، الذي هو في أصله ملفوظ لا مكتوب، كتاب **المارقون**/ جاك دريدا (Voyous : deux essais sur la raison, Éditions Galilée, Paris, 2003. – نص غير معرّب بعد) وهو في

منبته الأم محاضرتان قيلتا في سياق معين لتقرير أمر مغاير، تناول جريء لمواضيع التفلسف التقليدية، الأولى عنونت" منطق الأقوى، أي مروق أشدّ؟" وأمّا الثانية فسميت " الأنوار المقبلة"، ورغم الفاصل الزمني بينهما فقد كانتا تسمِّعان بعضهما البعض، صدى نرجسية العقل الغربي، تشخِّصان حال الأزمة التي بات يتخبّط فيها، وهو الذي فقد صلته ببنيته الأنواريّة والحداثيّة. لأجل مثل تلك الأسباب حلّ تفكيك العقل، في صورته الغربية الحديثة، فهو المارق مروق السهم من كل مقرّراته، تلك التي عمل عليها لقرون خلت، قيم العدالة والكرامة الإنسانية وتشريعات حقوق الإنسان وسيادة الدول واستقلاليتها. ولكنه كان أول المنقلبين عليها، عقل متنافر مع نفسه، وهو الزاعم في ذات الوقت أنه المطابق والمتماهي مع هويته المنطقية والهُوية..كتاب مربك لكل قارئ وخاصة للقارئ التقليدي...

....ويبقى الأمر محل ضلوع وتورّط مع فيلسوف التفكيك في فعل النبش في جذور مفاهيم، خلناها لردهة من الزمن، قد انقرضت ولكنه يستعيدها ويحيّنها. هي مقولات الفكر السياسي منذ أفلاطون، الدولة، السيادة، الحق، القوة، الشرعية، العدالة، الديمقراطية....

من هو دريّـــدا ؟

دار يدا (جاك، جاكي)، من أصل جزائري، ولد سنة 1930 في البيار بالقرب من الجزائر العاصمة، تلقى دراسته الأولى في مدرسة الحضانة ثم رحل إلى فرنسا ليواصل دراسته في معهد Louis Le-grand سنة 1950 وفي سنة 1957 تحصل على شهادة التبريز. ثم تمكن من مباشرة التدريس في معهد Mans مع صديقه جنيت، وكان ذلك في سنة 1960. ثم تواصلت مسيرته العلمية ليدرس لاحقا في الصوربون "الفلسفة

العامة والمنطق". ونشر دريدا سنة 1967 "الكتابة والفرْق " وأردفه بكمٍّ هائل من الأعمال لاحقا. وما يلاحظ أن دريدا لم يجد الاهتمام اللازم داخل فرنسا بالقدر الذي حظي به خارجها، لأجل ذلك نجد أنه مارس التدريس في الولايات المتحدة الأمريكية في مرات عديدة (منها ما امتد من1971 إلى 1974، ثم من 1996 إلى 1999)... وخاصة في جامعة جونس هوبكنز وغيرها... وعرف دريدا بنشاطاته المناهضة للميز العنصري حيث نجده ينتخب أول مدير للمعهد العالمي للفلسفة ويشارك في عرض ضد الميز العنصري وفي لجنة كتابة كتاب "من أجل نيلسون مانديلا". وفي سنة 2003 أصبح دريدا عضوا في المجلس العلمي لقسم الفلسفة في دار المعلمين بباريس ثم يشارك في عشرية مركز سيريزي حول موضوع "الديمقراطية المقبلة" تنظيم وإشراف ماري – لويز ماليه (ومداخلته هي التي حوّلها إلى كتاب عنونه "المارقون")... وفي صبيحة التاسع من أكتوبر 2004 فارق فيلسوفنا الحياة بفعل مرض السرطان، وترك كمّا هائلا من الأعمال الإبداعية والفلسفية ذات قيمة نادرة نذكر منها: - الكتابة والفرْق - الصوت والظاهرة - الغراماتولوجيا – صيدلية أفلاطون- الحقيقة في الرسم- أبراج بابل- الانتثار-أطياف ماركس- ...و غيرها في اللسان الفرنسي.....

- ملاحظة: وردت "مسيرة جاك دريدا "في ماغزين ليترير، العدد 430، أفريل 2004، بمساعدة من جاك دريدا نفسه، صاغها ميشيل ليس(أستاذ باحث، يدرس الأدب والفلسفة في الجامعة الكاثوليكية لوفان-لا-نيف (بلجيكا). المصدر: **حوارات ونصوص**، ترجمة محمد ميلاد، من الصفحة 167 إلى الصفحة 176، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الثانية 2011.

المقدمة...
استشكال الفرق

لم يحدث أن تخلّى التفكير الفلسفي يوما عن مكابدة الجهد المضني ليفتح منافذ جديدة ويكشف سبلا أخرى ودروبا مغايرة وإمكانات لا حصر لها، للحرية والكرامة الإنسانية. كما لم يحدث أن استثنى الفلاسفة من ذلك حقلا أو مجالا أو مسألة، لأن كل المجالات تتقاطع، وحقول التفكُّر تتماسّ، فالمجال الفلسفي عندهم يتقاطع مع الإطيقي والاجتماعي والحقوقي، فال- ما يحدث- انّما يحدث هنا، في هذا العالم "الأرضي" والكل يرنو إلى تحقيق مأمول الإنسان، هذا الكائن"الآدمي" الجدير بالوجود وبحسن الوجود.

إنّ المعنى الأصلي للإقبال(le à venir) دالّ في نهاية الأمر على ما سيحدث في الزمن القادم أو في المقبل، ويتعلق بالفعل الإنساني واستشراف رهاناته وغاياته، حين يتداخل مع قيم ضرورية مثل الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية في ظل واقع عالميّ معولَم، خاصة عندما نستحضر اشتراطات مقولات جديدة ومستحدثة مثل مقولة **المروق** و**الإرهاب** والحرابة و**حق القوة**" ومرتهنات "**العولمة**" وغيرها. ولمواجهة هذه الإحراجات نحتاج أن نتابع الإشكاليّات الموالية:

ماذا نعني ب" المروق" وبـ" الإقبال"؟ هل هو "الحدث" أم " التأجيل"؟ وماذا أصاب العقل ليمرق ويخون مسلّماته " الإنسانويّة"، ثم ليسقط في مستنقع هدر كرامة الإنسان؟ هل لتعاقب الأحوال عليه من حالة "السّابق" إلى حالة "الحاضر_الرّاهن" ثم إلى "المقبل" (à-venir)؟ أم أن مؤدّى ذلك يعود إلى أن العقل، بمعناه "التقليدي"،

قد ولّى على أعقابه ؟؟ ألا يتعلّق الأمر بالوضعيات أو الأوضاع الحافّة به كالمروق والعولمة و الإرهاب والمصالح الجيو-سياسيّة؟. وما هي انعكاسات القراءة التفكيكيّة على مقولة " الديمقراطيّة المقبلة" ؟؟. ثم إذا كان ذلك كذلك، فكيف نقول هذا"الإطيقي المقبل" وهذا "العالم المقبل" (le monde à venir) ؟. وما رهانات انفتاح القول الفلسفي على إمكان تحقّق "السياسي- الإطيقي" فضاء للحرية وللمقاومة و"للمغايرة" ؟

تعود أسباب اختيار كتاب "**المارقون**" سندا للبحث في هذه مسألة **المروق والعقل المارق والإطيقا المقبلة وتقاطع الإطيقي والسياسي**، إلى عاملين نقدّر أنهما أساسيان، وهما العامل الإبستمي والعامل الفلسفي .

أما العامل الإبستمي، فالمقصود به مجمل الظروف الموضوعية والتاريخية الحافة بفكر **جاك داريدا**[1] والمؤثرة فيه بشكل مباشر أو غير مباشر، والتي نزعم أن هذا الكتاب يشهد عليها بكل أمانة وحِرفية، فقد صيغ سنة قبل رحيل الفيلسوف[2]، وقدّم فيه أهمّ آرائه ومواقفه الفلسفية والإتيقية والسياسية، وتصوّره لشكل الاجتماع البشري

1) داريدا (جاك، جاكي)، من أصل جزائري، ولد سنة 1930 .

2) المعلوم أن داريدا توفي صبيحة التاسع من أكتوبر 2004 في حين يعود محتوى هذا الكتاب إلى محاضرتين كان ألقاهما الفيلسوف في مكانين منفصلين وفي زمنين متباعدين لتصاغا لاحقا في هذا الكتاب في سنة 2003:

- الأولى المعنونة "منطق الأقوى (هل توجد دول مارقة؟)" « La raison du plus fort (y a-t-il des Etats voyous ?» ألقاها دريدا يوم 15 جويلية 2002 في مركز سيريزي (مركز ثقافي عالمي تقام فيه ندوات تدوم الواحدة منها عشرة أيام) ضمن عشرية سميت "الديمقراطية المقبلة (حول جاك داريدا)" وامتدت من 9 جويلية 2002 إلى 18 جويلية 2002، إشراف وتسيير ماري-لويز ماليه.

- الثانية أخذت عنوانا "عالم الأنوار المقبل (الاستثناء، الحساب، السيادة) Le Monde des Lumières à venir(Exception, calcul et souveraineté) ألقيت في إطار أنشطة المؤتمر التاسع والعشرين لجمعية مجتمعات الفلسفة الفرنسية، جامعة نيس يوم 27 أوت 2002. (من المارقون، هامش الصفحة 10.(الأصل الفرنسي)).

الأمثل والأجدر، الذي يحفظ كرامة وإنسية الإنسان، خاصة في ظل مظاهر **الغطرسة** والهيمنة و**المروق** والتلاعب بالقانون الدولي، والظلم الاجتماعي المتنامي باطراد.

فالأهمية الإجرائية لهذا الكتاب كامنة إذًا في أنه يمثل الحلقة الخاتمة في تفكير دريدا الغزير، وإن كان لا يتناول فيه الإشكاليات الفلسفية المعهودة كتلك الخاصة **بالوجود والحقيقة والميتافيزيقا** كما دأب على تفكيكها وفق منهجه المعروف [1]، وإنما يواجهنا الكتاب هنا في شكل تقطيع وتفتيت للمقولات المتعارف عليها وإعادة نظر في المعاني والدلالات والمفاهيم التي تعطى **للدولة وللحق وللقانون وللعدالة وللعلاقات الدولية** وأثر ذلك على المعنى الذي كان يعطى للديمقراطية والذي يفترض أن يعطى لها لاحقا وكذلك التغيير الجذري الذي طال **دلالات السيادة** في علاقة جذرية بمفهوم **الحق من ناحية، وبمعنى القوة** من ناحية أخرى ... يستمد هذا الكتاب، إذًا، أحقيته من مغايرته وجدارة اضطلاعه بالنبش والتفتيت للمتعارف عليه وللمسلّم به وبما يعكسه من إبستيمية مركبة عاش في خضمها دريدا حاملا أوجاع عصره لكن دون أن يستسلم.

في حين أن العامل الفلسفي يتمركز أساسا حول محتوى الكتاب المذكور من حيث هيكلته الداخلية، اذ يبدو الكتاب جمعا لمداخلتين مختلفتين، ولكنهما "تتجاوبان"، و"تنتميان هنا لنفس الحزمة الإشكالية"[2]، حيث يتقاطع السياسي والإطيقي بشكل

---

1) يعرّف دريدا منهج التفكيك بقوله: "التفكيك هو ما يحول بين الإغلاق والنهاية بهدف إعادة تأكيد الشأن الفلسفي ولكن بوصفه أيضا انفتاحا للسؤال على الفلسفة نفسها وليس التفكيك إلا الفكر الخاص بمنبع وتخوم السؤال"ماذا"..." من حوار مسجل / إجابة شفاهية يوم 30 جوان 1999، حاوره روجيه-بول-دروا، ورد في حوارات ونصوص، ص 146.

2 -« Deux conférences semblent se faire ici, l'une à l'autre, écho ». « ..Ils appartiennent ici à un seul écheveau problématique. », Voyous, pp, 10 -11.

يعسر معه الفصل بينهما، وهو أمر واضح في فلسفة المغايرة أو الفرْق التي يتبناها داريدا، بل وينصّب نفسه الحارس الأمين على تراث فلسفي كبير وشاسع معاصر له يمتد من **لاكان** إلى **التوسير** مرورا **بلفيناس وفوكو وبارط ودولوز وبلانشو وليوتار**... جيل يصفه البعض بأنه "غير قابل للاضمحلال"(incorruptible)[1]. لأجل ذلك وغيره مثّل هذا الأثر شهادة راسخة وحجة فلسفية لكشف وتعرية الزيف الذي تلتحف به القوى المهيمنة وتجمّل به خطابها السياسي وحتى خطابها المعرفي، ولا يخفى هنا التواشج بين السلطة والمعرفة وما يلحق بهما من إحراجات في علاقة بمفاهيم الحق والقوة والدولة منذ فترة الحداثة[1]– وهو أمر أساسي سنأتي عليه في طيات هذا البحث... وهو ذات الأمر الذي أشار إليه دريدا بقوله ".. هل أن" منطق"الدولة يتحدد دائما وفق متطلبات دولة الحق؟ وهل تستمد السيادة مشروعيتها من دولة الحق؟ أم أنها تتجاوزها وتخونها بشكل استثنائيّ دوما في الوقت نفسه الذي تزعم فيه أنها تؤسس لها؟ لعلّه هذا هو **طراز** المسائل المترابطة التي يطرحها الكتاب".

(Est-ce que la raison d'Etat se soumet toujours à l'Etat de droit ? Est-ce que la souveraineté relève elle-même de l'Etat de droit ? Ou bien l'excède–t-elle et le trahit-elle, de façon toujours exceptionnelle, au moment où elle prétend justement le fonder ? Voila, peut être le type des questions enchainées dans ce livre)[2] .

---

1) صرح داريدا في حوار له مع جون بيرنيوم قائلا "... يقع التعاطي معي في غالب الأحيان على أني أحد الناجين أو "الباقين على قيد الحياة" (un survivant) (.....) الممثل الأخير لجيل كامل (...) أنصّب نفسي حارسا لتراث متمايز لكنه في النهاية مشترك (...) تلقبنا هيلين سيكسو بأننا "غير قابلين للاضمحلال"..." (المصدر، حوارات ونصوص، ص 122).

2) الأمر الذي أشار إليه دريدا في هامش الصفحة 12 من مقدمة كتاب المارقون .

إجمالا، يمكننا أن نزعم أن هذا الكتاب فريد فرادة تجعله محلّ اهتمام الباحثين والدارسين في مجال التفكير الفلسفي المعاصر، وذلك لاهتمامه بمفهوم ما يزال يبحث عن التركّز، نعني **العقل الديمقراطي المقبل** وخاصة في علاقة بظاهرة **المروق**[1].

ونعاود المساءلة الدريدية: هل توقف القول في الديمقراطية منذ العقد الاجتماعي (الروسوي)[2] أو منذ المواطنة العالمية (الكانطية)؟ ليس مطروحا هنا تعداد الأقوال والسرديات المتعلقة بالديمقراطية كما صيغت تاريخيا بل **يتعلق الأمر رأسا** بتجاوز مفارقات النظم الليبرالية وتفتيت العلاقات الخفية التي تمّ نسجها خدمة للمصالح التي تدافع عنها القوى الكبرى في العالم في ظل النظام العالمي الجديد المسمى العولمة أو الأمركة مما جعل مدلول الديمقراطية ملتبسا وعمّه الغموض خاصة منذ أصبح يتسع ويمتد ليشمل الأبعاد الإتيقية والاجتماعية وكل ما هو إنسانيّ. لذلك يعمل داريدا على

---

1) فيما يتعلق بلفظة "المارقون" قلما عثرنا على ترجمة مثل تلك التي استعملها نعوم تشو مسكي (في كتابه "الدول المارقة: استخدام القوة في الشؤون العالمية"، تعريب أسامة اسبر، مكتبة العبيكان، الرياض، 2004) حيث يقول"... هناك استخدامان لمصطلح الدول المارقة ... الأول دعائيّ يطبّق على أعداء مصنفين والثاني موضوعيّ يطبق على دول لا تعدّ نفسها مقيدة بالأعراف الدولية..." الفصل الأول ص9. كما نجد ترجمة لنفس اللفظة بـ"البلطجية" في كتاب "ماذا حدث في حدث 11 سبتمبر، تعريب صفاء فتحي، هامش 9، ص12، دار توبقال للنشر، المغرب، 2006.

2) تثار هنا إحراجات عديدة منها ما يخص ما لحق النظرية التعاقدية من استتباعات سياسية مثل اعتبارها تبريرا متقدما للاستبداد ... نجد هذا عند بول كلافال في"الايدولوجيا والديمقراطية"، "ولابد من الاعتراف بأن الأنظمة الاستبدادية وجدت عند روسو رداء ديمقراطيا جعلها أخطر بكثير مما كانت عليه الاستبداديات التقليدية." ص68. ورد في "المثقفون والديمقراطية"، تعريب الدكتور خليل أحمد خليل، وهي ندوة علمية موضوعها المثقفون والديمقراطية عقدت في ماي 1979، نشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، بيروت، 1988.

النبش في خفايا التركيب والبنية الخفية **للعقل الديمقراطي، للسيادة وللحدث المقبل** كما يتعلق الأمر هنا بالآخر المقبل (l’autre à venir). لقد مثل هذا المنحى دافعا أساسيا لهذا العمل باعتباره تأكيدا لفلسفة المغايرة والبحث الدؤوب عن ممكنات المقاومة لكل مظاهر الرداءة والذحل والتبعية والقبح التي عمّت الوجود حتى أضحى عالم المفارقات واللامساواة والظلم الاجتماعي والعهر السياسي ... إضافة إلى نمو ظاهرة المروق والإرهاب بوجهيه المحلي والدولي وتأثير ذلك على معاني ودلالات الديمقراطية وعلى تحققها الفعلي. لذا، لا تطرح إشكالية الديمقراطية عند دريدا خارج مشروعه الفلسفي للمغايرة والاختلاف)أو الخلاف(-يشير بول ريكور إلى أن تغيير حرف e بحرف a في كلمة Différance يمثل إشارة إلى إشكال فلسفي حول جوهر الكتابة (نص-ظهر لأول مرة في محاضرة كان دريدا قد ألقاها في سنة 1959 بعنوان: التكوين والبنية، نشر في كتاب **"الكتابة والفرْق"** سنة 1967 وقد ذكرت هذه الكلمة في الصفحة 239 تحديدا، ولكن المفهوم الحقيقي هو في الحقيقة عنوان لمحاضرة ألقاها دريدا في جانفي 1968 ونشرت لاحقا في كتابه **"هوامش الفلسفة"** سنة 1972). تفيد كلمة Différance **الإرجاء والمباينة**، ففكرة الاختلاف تهدم فلسفة الحضور لتحيل إجمالا على **الغياب**...أما دريدا فيرى "أن البنية المحددة كلاسيكيا بالعلامة، تفترض مسبقا أن هذه العلامة لا نفكر فيها إلا انطلاقا من الحضور الذي يختلف عنها، أي أنها تتحدد انطلاقا من غيابها، فالمعنى لا يتحدد في النص وحده بل في الإحالة دائما إلى ميتافيزيقا الحضور في الفكر (....)"ص9 من كتاب **"الكتابة والفرق"**، المصدر: مناظرة بول ريكور وجاك دريدا، نشرت في **"التواصل"**، أنشطة المؤتمر الخامس عشر لجمعية مجتمعات الفلسفة الفرنسية، 1973، ورد ذلك في **الفكر العربي المعاصر**،عدد 162-163، دراسة معنونة **"شهادة في حق بول ريكور ومناظرة معه"** ص123-129،

مركز الإنماء القومي، بيروت/ باريس، خريف 2013. كما يشير دريدا في مواضع عدة أنه ينجز عملا مختلفا وأنه يقرأ في الحقيقة قراءة مغايرة كل الأمور وكل المواضيع (انظر مثلا ما ورد في **"الجامعة اللامشروطة"** أو **"دون ذريعة"** أو" **ماذا حدث في حدث 11سبتمبر**" أو" **الرأس الآخر**" أو" **سياسات الصداقة** "أو **"أطياف ماركس"**...

مثال ذلك مقولة العولمة عنده، تثير إحراجات عديدة، فهي تدل على:

التفاوت الاجتماعي المشط من ناحية، والشفافية التي تتيحها أدوات التيليتكنولوجيا وانفتاح الحدود على السوق والفرص المتكافئة من ناحية أخرى، ولكنها تعني أيضا **"ما يجلب الأفضل وما يجلب الأسوأ"**، فالأفضل هو أن المعرفة خطابها ونماذجها تنتقل بسرعة ويتم تبادلها بالشكل الأفضل بما يتيح للديمقراطية فرصة للوجود والأسوأ هو الاستتباعات الخطيرة لهذا الانفتاح...

إشكالية **المواطنة في العالم** وخاصة إحراجية الحصول على حق المواطنة في العالم وعلاقة ذلك بمدلول **"الدولة"**: كيف يتسنى لنا، من ناحية أولى، أن نتخذ قرارا بخصوص الدور الإيجابي والمنقذ الذي يلعبه شكل"الدولة"(سيادة الدولة القومية) وما يلزم ذلك من أهمية الدور الذي تلعبه المواطنة الديمقراطية باعتبارها وسيلة للاحتماء من العنف الدولي (عنف السوق والتمركز الدولي لرؤوس الأموال وكذلك العنف الإرهابي والتسلح المحموم)، ومن ناحية أخرى، الآثار السلبية للدولة التي تظل السيادة فيها موروثا لاهوتيا (...) وتحتكر العنف وتقمع الذين لا تعترف لهم بحق المواطنة؟؟[1]، وإنما هي في صميم تفتيته لمقولات العقل المعاصر في كل اهتماماته وانشغالاته المتشعبة السياسية منها والإتيقية.

---

1) المصدر: ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص88-93، تعريب: صفاء فتحي – مراجعة بشير السباعي، دار توبقال للنشر، المغرب، 2006.

ففي كتابه "**أطياف ماركس**" يبحث دريدا سياسيا عن شروط المواطنة العالمية والمواطن العالمي من خلال تغيير جذري في القانون الدولي وفي كل المبادئ والفصول والمواثيق، وإتيقيا عن أفضل أسلوب للعيش ولتعلّم الموت. أما في كتابه "**الرأس الآخر** (L'autre Cap)"، فيعمل دريدا على مساءلة مستقبل **العقل الأوروبي الحديث/ المعاصر**، بين **الراهن** و**المقبل** الذي ستكون عليه أوروبا، هذه القارة التي ترى نفسها "العقد الثمين للكرة الأرضية والجزء المضيء من هذا الكوكب والعقل المدبر لهذا الجسم الضخم"[1]. وهو يعلن مرارا أن نقده ألتفكيكي أو تفكيكه النقدي يستهدف بالأساس المركزية الأوروبية من حيث حداثة صياغتها عند فاليري وهوسرل أو هيدغير على سبيل المثال.. "إنني أتحدث عن أوروبا مستقبلية وهي بصدد البحث عن نفسها، في أوروبا (الجغرافية) وخارجها"[2].

وفي ما يتعلق بقضية العقل الديمقراطي فقد ارتبط بما يسميه دريدا الديمقراطية المؤجلة- Démocratie ajournée- وهو الجزء الثاني من الكتاب المذكور(**الرأس الآخر**)[3]. وهي في صميم المشروع الفلسفي المغاير الذي يعمل عليه دريدا ويعتبرها في هذا الموضع في علاقة ارتباط شديدة بمفهوم **الرأي العام** وما يثيره ذلك من إحراجات تظنن على صدقية الأحكام التي يتم بناؤها وكذلك على ذلك الرابط بين **القوة والعقل/ الحق**، الخفي حينا والظاهر حينا آخر[4].

---

1) دريدا (جاك)، الرأس الآخر، ص27، .Derrida(Jacques), L'autre Cap, p.27, Minuit Paris, 1991

2) م. ن، ص132.

3) Version intégrale d'un entretien (avec Olivier Salvatori et Nicolas Weill) publié sous une forme abrégée dans le Monde de la Révolution française n°1(mensuel, janvier1989), in (L'autre Cap, p. 103).

4) الرأس الآخر، ص 104(نسخة فرنسية).

أما الإحراجية الكبرى حول **العقل السياسي** فهي الخاصة **بالمشروعية الانتخابية وعلاقة ذلك بالواقع الفعلي للممارسة السياسية**[1]، والأمر يتجاوز التحديد المحلي للديمقراطية، بل هو يطال البعد العالمي والمعولم كما يتناوله دريدا بإسهاب في الكتاب الذي بين أيدينا، وهو مرجعيتنا الأساسية في هذا البحث، مع ما يعترضنا في ذلك من مصاعب.

ب) صعوبات البحث

إن البحث في فكر فيلسوف **الاقبال** طرح علينا جملة من **الصعوبات** التي تتعلق بالجانب **المعرفي** و**المنهجي**. وتكمن الصعوبة المعرفية التي اعترضت تقدم عملنا في عمق التناول الداريدي للمفاهيم والقضايا التي يتابعها بالتفلسف وبالتفكر وبالتفكيك، فهو لا يقدم موقفا نهائيا من المسائل التي يدرسها بل نجده يعمل على

---

1) يشير دريدا إلى أن النجاح السياسي لا يتعلق بما يسوق له أرباب السياسة من برامج سياسية وهمية ووعود واهمة في مرحلة الانتخابات، وإنما يتعلق الأمر في الحقيقة بأمور أخرى تخص ميزان القوى وكيفيات التحكم في الرأي العام وتسويق "التحكم في الرأي يسميه دريدا "حكومة الرأي" (ورد في نفس المصدر، ص110/ 111) وفي مقابل ذلك يتناول مفكر لاحق على دريدا هذه القضية من زاوية أخرى معلنا ضرورة تأسيس "الديمقراطية المضادة". (Rosanvallon (Pierre), La Contre-Démocratie Seuil, Paris,2006)، حيث يرى روزانفاللون إلزامية الخروج من ضيق سياق الشرعية الانتخابية لتنفتح الحياة الديمقراطية على كل الفضاءات بحيث يكون مقياس العدالة ليس احتفالية الحدث الانتخابي وما يلحق ذلك من تقاسم سياسي للسلطة وإنما يتعلق الأمر بضرورة التفكر في الحد الفاصل بين سلطة الأغلبية وبين الإرادة العامة أو المصلحة العامة التي قد تقتضي أحيانا التضحية بالأغلبية من أجل المصلحة العامة للمواطنة... ويستخلص صاحب "جمهورية الأفكار" أن "مفهوم الديمقراطية المتعارف عليه يحتاج اليوم إلى عملية إحياء أو إعادة بعث أو تحيين بحيث نحصل على ديمقراطيات متعددة ومتحولة"، روزانفاللون، بيار، "كيف نعيد بعث الديمقراطية؟"، حوار في مجلة الملاحظ الجديد، العدد 3، باريس، ديسمبر2013-جانفي2014. (المصدر النسخة الفرنسية).

تقليبها على وجوهها الممكنة جميعها وحتى تلك التي لم يحسم في أمرها بعد، كما أن انفتاح النص الدريدي على أنساق وتيارات فكرية وفلسفية واتجاهات وتوجهات مختلفة جعل منه نصا معقدا، ومنفتحا على تأويلات لانهائية، ويجدر بنا الاعتراف بأن الإحاطة بمختلف جوانب فلسفته أمر صعب.

ورغم وعينا بأن بحثنا يتعلق بمسألة محددة وهي العقل الديمقراطي المقبل من خلال كتاب **المارقون**، وأن هذه الإشكالية بدت ملتبسة، فقد حصلت لنا قناعة لحظة قراءتنا للكتاب وهي: إن إضاءة هذه الإشكالية تتطلب فعلا معرفة بالجوانب الفلسفية والسياسية لفكر دريدا وضرورة تبين أن هذه المسألة ليست وليدة الكتابات المتأخرة بل هي مشروع مترامي الأطراف في مجمل الكتابات منذ البدء، وخاصة منذ بدء فكر التفكيك.

يمكننا القول في هذه البداية أن ما نلاحظه، في الاجمال، هو أن الجهد الدريدي يكمن أساسا في إعادة ترسيخ قدم التفكير التفكيكي في عصر العولمة وفي العصر المقبل (l'époque à venir) أي عصر التحولات التي عرفها العالم المعاصر أو بعبارة هيدغير "عصر تصورات العالم"[1]. لذلك يعمل دريدا على كشف عرى التواطؤ والمواراة والإخفاء التي تعتمدها مطالب السلطة والمصلحة والنجاعة والرغبة في السيطرة التي تغذي ما يسمى **"العقل الديمقراطي"** الحديث / المعاصر، وما أدى إليه هذا السعي المحموم والجري واللهاث وراء الهيمنة والسيطرة من ظهور اللاعقلانية التي تنقض العقل نفسه وتناهضه، ألا يقتضي ذلك مجهودا جبارا بحسب عبارة هوسرل "لإنقاذ

1) هيدغير(مارتن)، التقنية-الحقيقة-الوجود، تعريب محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ص137.

شرف العقل"[1]؟ ثم تتراءى لنا معضلة أخرى، كثيرا ما تناولها دريدا بالتفصيل والتحليل والمتابعة خاصة منذ هجوم الحادي عشر من سبتمبر2001، وهي معضلة **"الإرهاب"** التي يعتبرها دريدا في علاقة وثيقة بما يسميه **"الحصانة الذاتية "**[2]. ويتابع الفيلسوف بالدرس هذه المفاهيم في عمله التفكيكي دون أن يتراجع أو أن يتخلى عن متابعة المفاهيم المستحدثة والتي أصبحت إحراجية في إطار فلسفة الفرق أو فلسفة المغايرة، من قبيل مفهوم الحدث ....[3] وأمام هذا الطابع السجالي والإشكالي لفكر داريدا حاولنا في بحثنا أن نضيء العلاقات التي يثيرها الفيلسوف مع كبار الفلاسفة (أفلاطون، هيدغير، كانط، هوسرل)، وليس المقصد من ذلك تحديد منزلتهم في فكره، لأن ذلك يمكن أن يكون منطلقا لبحث آخر، وإنما بهدف الإمساك بدلالات وتخوم المفهوم الذي نحن بصدده في التباسه، وفي تعقد بنيته وتكونه وتحوّلاته الدلالية (من **الديمقراطية التنويرية**- نسبة إلى الأنوار- إلى **الديمقراطية الحديثة**-المتأزمة-إلى **الديمقراطية المؤجلة** وصولا إلى **الديمقراطية المقبلة**- بمعنى الممكنة-. والتحقيب هنا هو من وضعنا الخاص وفق ما ورد في كتابات دريدا) وفي علاقاته المتشعبة بالعقل

---

1) عبارة يستعيرها دريدا من هوسرل، وردت في ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص، 29، ترجمة صفاء فتحي، الطبعة الأولى، دار توبقال، المغرب ،2006 .

2) (auto-immunité) أو الحصانة الذاتية وتشير إلى تلك العملية العضوية التي بدافع بها الجسم عن نفسه ضد التهديد الجرثومي الخارجي عن طريق إفراز أجسام مضادة، وقد تم تنزيل هذا المفهوم بدلالاته الفلسفية أول مرة في كتاب الإيمان والعلم، ثم توسع دريدا في استعماله وقام بسحبه على معاني أخرى مثل مسألة السيادة، العقل والعقلانية، ومظاهر الانغلاق والتطرف وغيرها، نفس المصدر، صص12-13.

3) أهمّ المواضع التي تناول فيها دريدا هذا المفهوم هي: الرأس الآخر/ ماذا حدث في حدث 11سبتمبر/ سياسات الصداقة/ المارقون.

وبالقوة وبالسيادة وبسياسة المروق، والسخرية من القانون الإنساني، وكذلك حدود هذه العلاقات، وتوظيفاتها الإيديولوجية، والسياسية والمصلحية، وغير ذلك من مظاهر اللبس والالتباس التي سنعمل على بيانها ومحاولة تعريتها مجاراة منا لمنهج داريدا أما **الصعوبة** التي تبدو على قدر كبير من الأهمية فهي المتصلة بالمنهج الذي سنتبعه في بحثنا.

لعل هذه الإحراجية اقتضت منا **اختيار منهج المراوحة** بين مسلكين دون الخروج عنهما وأيضا دون الالتزام المشط بهما وهما:

1- تحليل المفهوم وتفكيك بنيته وكيفيات تشكله ومسارات اشتغاله داخل كتاب **المارقون**، مع الحيطة من الوقوع في مطب استنساخ النص أو تهميشه.

2- متابعة تشكل **المفهوم** (الديمقراطية المقبلة) و**الإشكالية** (تداخل السياسي والإتيقي) عموما من الناحية التاريخية في مجمل أعمال دريدا.

ولعل ما يشرع لنا هذا التمشي هو حديث الفيلسوف نفسه في عديد المواضع من كتبه المذكورة آنفا وخاصة **"سياسات الصداقة"** على أن مقاربة الديمقراطية المقبلة ترتبط أشد الارتباط بإشكالية المنهج التفكيكي وفكر الاحتمال والإمكان[1] وكذلك التحليل اللغوي الذي أبدع فيه فيلسوفنا

انطلاقا من ذلك التوضيح المنهجي نذهب إلى أن يكون التمشي الملائم لهذه الإشكالية على النحو الذي يلي:

في **القسم الأول** سنحاول تتبع مفهوم المروق في تواشجه العميق مع العقل الغربي، باعتبار أهميته القصوى في بلورة الإشكالية الرئيسية، وهي مدى مشروعية

---

1) "يتعلق الأمر بفكر الاحتمال "وبـ ربما" التي طالما تحدثت عنها في كتابي "سياسات الصداقة" في موضوع الديمقراطية المقبلة"، من كتاب ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص84.

السيادة التي تتمتع بها الدول- مفعول **العقل السياسي**- في ظل مقولة الحق، وسنحاول معرفة النتائج الكارثية لسياسات التمرد والمروق-مفعول **العقل المارق**- السريع عن القانون الكوني والمواثيق الدولية، حتى نقف على ملامح الأرضية التي ولد عليها مفهوم **العقل الديمقراطي** المقبل وكيفيات تشكّله.

في القسم الثاني من البحث فسينصب اهتمامنا أساسا على المنحى الإطيقي تطرح فعلا الاستشكال الأعظم في قضية العقل الديمقراطي المقبل، لنستخلص من ذلك كيفية بلورة دريدا لمعنى المقبل والقادم والمستقبلي الذي يمثل فعلا رهانا مهمّا للعقل الديمقراطي الكوني. وأخيرا سنكون إزاء مقاربة مغايرة فلسفيا وإطيقيا للمسألة السياسية بما يتيح لنا الحديث عن سياسة الإمكان وديمقراطية الإمكان وحرية وكرامة الإمكان لإنسان الإمكان...

إن هذا التمشي محكوم برهان أساسي وهو العمل على بلورة مفهوم دقيق وواضح للعقل المقبل، على أنقاض العقل الأوروبي المارق كما صاغه دريدا، ثم صياغة الإشكالية الرئيسة المركّزة أساسا على كيفية قيام العقل المقبل لكل العلاقات الجيو-سياسية، في ظل هيمنة حالة المروق والإرهاب، سواء كان إرهاب الجماعات أو إرهاب الدولة، أو إرهاب العادات اليومية المتوحشة في ظل "ماكينة" الإعلام والإشهار التي لا تترك مجالا إلا وتخترقه.

إجمالا، لا يمكننا-ونحن نتدارس هذا - إلا نكون مارقين. فحين نتناول العقل المارق بالدرس وبالتفكيك، نشعر، كما كان دريدا يصرّ دائما على إعلان أنه من أوائل المارقين، أن سلوك المروق، حين يكون في مواجهة المغالطات ومقارعة الالتباس ومحاربة الرّداءة، يصبح أمرا محمودا إلى حد كبير...

الباب الأول

مقولات المروق واختراق شرعية الحق

الفصل الأول
تفكيك مروق العقل

إن تفكير دريدا في **"المروق"** هو تشخيص لما آلت إليه العلاقة القائمة بين المواطن والنظام السياسي في مستوى أول، وبين الدول بعضها ببعض في مستوى أعمق، ولأشكال التعقل الممكنة لهذا الوضع المعولم، فهو تفكير مارق بطبيعته[1] لأنه يمرق من الأساليب والطرق والمناهج المعروفة والمتداولة كإمراق السهم. إنه تفكير في ابستيمية المروق[2]، إحالة على تمريق الساسة وماسكي القرار العالمي وأرباب التسويق الإيديولوجي المتمرق بمقولات الاستهلاك، المتع واللذات، ووعود بالعدالة والمساواة[3]، كذبا على الذقون واستهتارا بما بقي من القيم الإنسانية التي يمكن

---

1) يصرح دريدا في أكثر من موضع أنه يعتبر نفسه مارقا عن التقليد، وعن المعتاد في أشكال التناول، فهو يخصص فصلا كاملا ويعنونه:« le voyou que je suis » وفي ذلك طبعا، سخرية وتهكم من المكرور، ومخالفة للمألوف، وتجذير لمنهجه الخاص في التمرد وفي التفلسف الحقيقي الجذري، الذي يتبناه، كتفكير فرق ومغايرة. (انظر، المارقون، ص95، ويمتد هذا الفصل حتى الصفحة 103(المصدر الفرنسي).

2) ننبه هنا إلى أن مقصودنا بالابستيمية، ليس المعنى المعروف بما هي الدراسة النقدية للمسيرة التاريخية العلمية، بل تلك الظرفية الحافة بالفعل السياسي "للدول القوية" في مواجهتها للدول المستضعفة استهتارا بالقيم والمواثيق الدولية.

3) اقتضى منا التأصيل اللغوي لمعنى المروق متابعة دلالته في إطار لسان العرب، حيث نجد الجذر / م-ر-ق/ في المعاني التالية:

- المرق، الذي يفيد الإكثار والتسريع.
- أمرق فعل دال على بلوغ الوقت منتهاه وكذلك دلالة إدراك حالة الفساد.
- مرق السهم بمعنى خرج من الجانب الآخر وجاز وخرق وتعدى..
- المارقة صفة أطلقت على الخوارج الذين خرجوا على إجماع المسلمين.

اعتبارها المواقع المتقدمة في الدفاع عن الكرامة الإنسانية، وفي حماية **حصانة** قد صارت هي ذاتها محل اتهام وإدانة[1] .

عندما يستهدف دريدا أرضية **المروق** بالتشخيص، فهو لا يفعل غير أن يفكك أواصر وعرى ارتباطات وعلاقات مفهومية خفية باتت غامضة وملتبسة إلى حد أدى بالواقع السياسي إلى الانهيار حينا، وإلى التصادم والتشرذم حينا آخر.

إن دريدا لم يحتكم يوما إلى ضرورات النظام النسقي (l'ordre systématique) أو الالتزام بمطالبه ورهاناته، لأنه يعتبر نفسه مارقا، ولم يتناول إشكالية المروق **إلا** باعتبارها الأرضية المناسبة لفهم إحراجات العقل الديمقراطي والفضاء الأنسب لكل

- الامتراق سرعة المرق.
- التمريق هو الغناء ويقال تحديدا على غناء السفلة والساسة..
- ويقال المرق أيضا على معاني:الخروج السريع، ظهور العورة، الآفة تصيب الزرع...

(المصدر: ابن منظور، لسان العرب،ج14، ص60/ 61، دار صادر للطباعة، بيروت / لبنان، الطبعة الأولى 2000.) ننبه هنا أن اختيارنا المقارنة بين المعنى المستعمل عند دريدا والدلالات الواردة في اللسان العربي، القصد منه الإشارة إلى أهمية الاختيار عند تعريبنا للكلمة بهذا اللفظ، دون سواه، بسبب هذا التداخل والتواشج الدلالي بين اللسانين الفرنسي والعربي في تحديد المعنى بأنه الخروج السريع عن النواميس والأعراف المتفق حولها، فهو فساد متسرع في المستوى الأخلاقي والحقوقي خاصة، لأن فيه تعدّ ومجاوزة، وهو عنوان العهر السياسي لأن فيه افتعال لمعاني الهتك للستر والتعدي على "الشرف الإتيقي" للفعل السياسي ولكل علاقة قد توصف بأنها إنسانية، وفيه أيضا معنى الخروج على الجماعة البشرية، وتغليب المصالح الذاتية على القيم المشتركة لهذه الجماعة، إجمالا يمكننا أن نؤصل دلالة واضحة للمروق وهي أنه وضع مفارقي وإحراجي يسمح بالتخلي على مقولات متداولة لصالح مقولات مقبلة، من ذلك، الديمقراطية المقبلة ..

1) نشير هنا إلى أن مفهوم الحصانة (immunité) هو من الحلقات الأساسية في تكون فكر داريدا وتحليلاته وتأويلاته السياسية لكل القضايا الرئيسية ونذكر منها خاصة العولمة والإرهاب والعلاقات الدولية... من كتاب ماذا حدث في حدث11سبتمبر، ص13. للتوسع انظر الهامش 20، مقدمة هذا البحث.

قول في العالم المقبل وفي السياسة المقبلة وفي كل ديمقراطية مقبلة. لقد اعتمد دريد تمشيا واضحا، في إطار تفكيكه لمفهوم المروق، حيث استهدف لفظ "المارق" "Voyou"، أولا، ووصله فيلولوجيا بلفظ "le roué"، مستخلصا وجود روابط دلالية متعددة بينهما فإذا جاز تعريب "le roué" بالسفيه/ السافل، فإنه يمكننا القول، مع دريدا، إن المارق هو في النهاية سافل، وهو ذلك الذي تملك ذكاء وقدرة على الخروج والتمرد على القوانين والنواميس الاجتماعية والأخلاقية والسياسية...، وهو القادر على السخرية منها والتبرؤ من طاعتها تمام التبرؤ...."إنه رجل لا مبدأ له ولا أخلاق" (معجم ليتري)[1]. ويتوسع دريدا في بحثه اللساني والتأويلي لكلمات "المارق / السفيه/ السافل "معتبرا أنها دلالات لمعنى واحد وهو : ذلك المطرود والمرفوض والمنعوت بأبشع الصفات (un dévoyé). حيث يصل إلى مستوى دلالي في علاقة بالمجال السياسي وهو " العاطل" أو "المقصيّ" أو "المغضوب عليه" الذي لم ينل رضا الحاكم أو السياسي. وقد كشف دريدا في هذا المستوى وجود رابطة دلالية وسيميولوجية قوية بين معنى المروق ومعنى الإغراء الجنسي: " إن فعل مرق يحيل إلى معاني ذات إيحاءات جنسية من قبيل التحرر، الانطلاق و"كل شيء مسموح به" (tout est permis) وكذلك رفض القانون، الخطيئة وغيرها[2]. ولهذا انتهى داريدا إلى أن المروق في علاقة مباشرة مع مقولة الديمقراطية لأنه فعل اختراق وثورة ضد المبادئ السائدة وتحديا صارخا للأطر والنظم والأنساق المنظمة للمجتمع. إنه فعل اختراق جواني يأخذ شكل الحركة العرضانية التي تفتت نظام القوانين والأعراف التي قام

---

1) Littré définit le roué « un homme sans principe et sans mœurs.

2) المارقون، ص 42-43.

عليها المجتمع والحكم. لذلك فهو محل إدانة وتهديد بالعقاب أو بالطرد من حضرة المدينة... ولكنه رغم كل ذلك يدعو إلى ثورة عميقة نحو دمقرطة الفعل السياسي، نحو عدالة مغيبة أو مسروقة. إن المروق هو في النهاية تماس مع معنى النقلة أو التحول الذي يشهده الفعل الثوري الواعي الذي يأتيه المثقفون أو النخبة الواعية سياسيا ونظريا والمنظمة والمهيكلة، للقيام بالتغيير الاجتماعي[1].

قد يكون المارق مشابها للثائر أو التحرري (libertin) الذي يعلن وفق رؤيته ووفق تصوره للحرية، رفضه وتحديه للنظام الاجتماعي والأخلاقي والسياسي السائد. ويضرب دريدا مثالا للمارق من خلال ما ذكره أفلاطون في الكتاب الثامن من **الجمهورية** حيث يصف الوصل المشبوه بين "شر الديمقراطية وخيرها"[2]، معتبرا أن أفلاطون كشف عن قصد أو دونه معضلة الحكم الديمقراطي حين وضع المواطن الأثيني أمام حدين أحلاهما مرّ. فمن ناحية نجد الخير الذي يجنيه المواطن من الحرية الديمقراطية ومن ناحية أخرى نجد الإقصاء الذي يتعرض له أولائك الذين لا تشملهم "المقاييس الديمقراطية"، وهم المارقون والمنحرفون والعصاة والذين لا يشملهم عقاب[3].

أما على مستوى الدلالة السياسية المعاصرة للفظه المروق فإن دريدا يعتبر أنها في علاقة وثيقة مع المقولة الأمريكية « the rogue state » المعرّبة بـ"الدولة المارقة"،المستعملة في منطوق الخطاب السياسي- الأمريكي. وتترادف هذه العبارة مع معنى "انتهاك الحق

1) م. ن، ص 43.

2) م. ن، ص 43 (إحالة إلى الكتاب 8 من الجمهورية في مستوى (555b)).

3) م. ن، ص 44.

والسخرية من دولة الحق" وإن كانت دولة الحق عنده هي ذلك النظام الوضعي الذي يقوم على أسس منطقية واجتماعية في نفس الوقت.

يضع دريدا أسئلة من قبيل : هل يحتكم منطق الدولة دائما إلى مقولات الحق ودولة الحق والقانون أم أن المروق قد صار قدره الذي ليس منه مهرب ؟ هل تتولّد مقولة السيّادة من رحم" منطق الحق" حقّا؟ وفي علاقة بالعولمة والشموليّة و"النّظام العالمي الجديد"، كيف ستتقوّم شبكة العلاقات المركّبة والمعقّدة بين الدّول، وخصوصا في ظل تنامي الامبرياليّة الأمريكية وعودة منطق الأقوى ليسود من جديد؟

لقد توضّح الأمر عند فيلسوفنا بوجود صلة بين إشكاليّة المروق من ناحية وإشكالية السّيادة من ناحية أخرى. فالسيّادة كنظام قائم على القوّة – والعنف الذي يشرّع له الحق -لا يقبل القسمة، وتوصّل دريدا بذلك إلى نتيجة مهمّة وهي أن إشكاليّة المروق أصبحت اليوم هي المحدّدة لكل قول ممكن في السيّادة، **"وأيّة غرابة أكثر من هذا الوضع الذي تحوّل فيه القاتل يحاكم المقتول، بل إن المارق الأكبر قد نصّب نفسه مشرّعا للقوانين العالمية"**[1]، في إشارة صريحة إلى تأزّم وضبابيّة الدّلالات والمفاهيم السياسية في عصر العولمة. لقد أصّل دريدا هذا التأزّم في التّاريخ الفكري والحضاري للنّظريات السيّاسيّة وخاصّة تلك الضّاربة في القدم، عند أفلاطون وأرسطو، وصولا إلى أر باب القول التّنويري الحداثي أمثال: لافونتان، بودان، هوبز، غروتيوس، باسكال وروسّو...وكأّن مقولة "يحوز القويّ، دائما، المشروعيّة والأفضليّة"

1) وهو ذات الأمر الذي يشير إليه تشومسكي حين بموضع المروق في إطار السياسة الإستراتيجية للدولة الأمريكية التي غالبا ما تنعت خصومها باستعمالها لذات الصفة التي هي في الأصل من صميم سياستها الخاصة، "لقد أصبح المروق عقيدة الدولة في الولايات المتحدة الأمريكية"– من كتابه الدول المارقة، ص17.

هي الأجدر بالتّثبيت والسعي للبرهنة على صدقها في كل زمن وفي كل عصر. لكن داريدا يعمل على تفنيد هذا المنطق التّبريريّ ليأخذنا نحو أفق أرحب من التّسآل الفلسفي الذي تندحر فيه كل المقدّسات وخاصّة مسلّمات الفكر السّياسي النّظراني والمغرق في النّظرانية. ومن ذلك، إشكاليّة **الحق** ومن يشرّعه، وعلاقاته المشبوهة **بالقوّة وبالعنف**، وهل أن الحقّ، يفضي حتما إلى **العدالة** أم أن الأمر مرتهن، حقا، بشيء من القوّة؟.

يحيل مفهوم الحق في دلالاته المعجمية إلى:

- ما يمكن أن يقره الجميع، فالحق هو ما اتّفق الجميع على أنّه كذلك.
- ما يسمح بالإتيان بفعل ما أو القيام بمهمّة ما.
- ما يكون أساسا لحقوق الإنسان في مجتمع ما.
- حقّ الأقوى وهو الحقّ في فعل ما يشاء[1].

استنادا إلى هذه الدلالة الأخيرة يتساءل دريدا عن هذا الحق ومن أعطى الحق في تملك الحق؟ خاصّة إذا استند إلى القوة لتكون له السّيادة، كما أشار إلى ذلك كارل شميث بقوله (يورده دريدا): **" السّيد أو صاحب السيادة هو من يملك حقّ تعليق العمل بالحقّ"**[2]، ليستخلص فيلسوفنا من ذلك أن الأبستيميّة المارقة هي، في نهاية المطاف، قائمة أساسا على خلط مفهومي ورداءة وذَحل وغبن مشطّ، في تناول المبادئ والمقولات السياسية، مما ولّد واقعا متأزّما، انعكس على دلالة السّيّادة و**المشروعيّة**، وولّد بالأساس- وهو ما يهمّنا- أزمة الممارسة التي يأتيها العقل الديمقراطيّ المارق، أو ما يمكن أن نسميه **"الديمقراطية المارقة"**.

1) Le Robert, dictionnaire français, Editions SEJER, Paris, 2011, pp. 134-135.
2) Derrida, Voyous, p. 9.

الفصل لثاني
قول في العقل
الحدث ومجاوزة مروقه

لعله من ملامح المفارقة أن نجد مقولات ومفاهيم فلسفية عميقة وجذرية قد صارت استعمالات مبتذلة يتشدق بها الساسة والفنيون والاقتصاديون، بل أكثر من ذلك أنهم يزعمون، مع غيرهم، أنه كان لهم قدم السبق في ابتداعها[1]. من ذلك عبارات ذات منحى سياسي، من قبيل: **"محور الشر"، "حدث 11 سبتمبر"، "ظاهرة الإرهاب"، "مقولة العولمة"، "العقل المعاصر"**...وقد عمل دريدا على فضح وكشف أبعاد هذه المفارقة، ولعل الزوج ألمفهومي" **العقل/ الحدث**" يمثل النواة الصلبة لمثل هذا العمل، متابعة وتدقيقا وتفكيكا.

لم يفرد دريدا هذا المفهوم بقول فصل، ولكن تتبع إشاراته وإحالاته يكشف عن مقاربة تأويلية وتفكيكية أصيلة في التّفلسف الذي يذهب مباشرة لتشخيص الوضع أو الإبستيميّة الحافّة بتكوّنه وبتشكّله في إطار علائقي وتشابكي مع غيره من المفاهيم

---

1) يثير كل من جيل دلوز وفيليكس قغواتاري في كتابهما المشترك "ما هي الفلسفة" هذا الأمر بكل اقتدار ووضوح، فبعد تعداد أشكال الاستغلال الفاحش للمفاهيم والمقولات الفلسفية مثل علوم الإنسان والمعلوماتية، جاء الدور على مالكي مراكز القرار وأولئك الذين "يعلّبون" كل شيء.. حيث يقولان: "...وقد بلغ العار مداه أخيرا حينما استحوذت المعلوماتية والتسويق التجاري وفن التصميم والدعاية السياسية وكل المعارف الخاصة بالتواصل، على لفظة المفهوم ذلتها وقالت : هذه مهمتنا نحن الخلاقين، إنما نحن منتجو المفاهيم" (ما هي الفلسفة؟، ترجمة مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، طبعة عربية، بيروت/ لبنان،1997، صص34-35).

المجاورة له، أو المغايرة من حيث حقل الاشتغال، أو من حيث فرض قواعد اشتباك جديدة، مثل العمل الذي يكابد فيلسوفنا لتحقيقه في هذا الأثر وفي غيره، وخاصة فيما يتعلق أساسا بـ"**حدث الحادي عشر من سبتمبر**"، إذ نجد درّيدا يشخّصه كما يلي:

أ- يعود فكر الحدث إلى هيدغير تحديدا، ولكن درّيدا يعتبر **أن الحدث هو ما يحدث، وهو في أثناء حدوثه بمقدوره أن يفاجئ وأن يعلّق الفهم نفسه** .

ب- **الحدث هو ما لا يفهم، رغم أن طريقة حدوثه وتأثيره يدفعان نحو استيعابه** (نحو تفهمه والتعرف عليه أو نحو التماثل معه واكتساب سريع للقدرة على وصفه وتأويله)، ولكنه يبقى جديرا بالتواجد حين تخور قوى هذا الاستيعاب على حدّ من الحدود.

ج- **الحدث، فيه إحالة إلى المفارقة والازدواج،** مثلما يحيل "11 سبتمبر" إلى التساؤل: هل يمكن البتّ في أمره باعتباره حدثا لا سابق له ؟ أو باعتباره حدثا، كان من غير الممكن التّنبّؤ به؟. يجيب دريدا عن هذا التساؤل ببيان أن الأمر تعلّق بشيء آخر أضيف إلى الحدث فحوّله إلى **حدث عظيم**.

د- **الحدث هو بعد من أبعاد الصيرورة الزمنية،** فهو يرسم **الحدود** (ولكن أية حدود؟) وما يطرأ، وما يحويه من عناصر تكون في معظم الأحيان **مفاجئة،** فالآخر والموت والميلاد، جميعها مفاعيل دالة عليه وعلى غيابه أيضا[1].

ولعل ما ينتهي إليه هذا التقصي هو الارتباط الوثيق بين دلالة الحدث من ناحية ومبحث الديمقراطية المقبلة والعقل الممكن من ناحية ثانية.

1) دريدا، حدث الحادي عشر من سبتمبر، ص ص 42- 46.

أ) العقل المقبل والإمكان

- **العقل المريض والمارق :**

يرتبط مفهوم **العقل** عند درّيدا، ارتباطا أسّاسيّا بالأصل الإغريقي **اللّوغوس** (logos)، هذه الشّمس التي تتجاوز الكيان والوجود وتمهد للسّيادة، وكذلك **بالرّاسيو** (ratio) اللاتيني الدال على معنى التدبير والتقدير والحسبة. ومن خلال تقاطع هذين المنحيين اليوناني واللاتيني يعرض دريدا إلى ضرورة الإفساح لأنواع متنوعة من القول في"العقل" يتجاوز بها معنى النور والحسبة والقياس التماثلي، من ذلك معنى العقل الذي لا يتشكل من العلم/ التقنية بل يمكنه أن يسائل فكر "العالم" و"العولمة"، ومن ذلك أيضا معنى العقل الذي يتسع لدلالة "العقل الباطن" وللاّوعي وللمجهول وللغيب وللمفارق وللمتخيّل- باعتباره جزء لا يتجزّأ من دلالة العقل الواسعة[1].

وفي هذا الإطار ينتهج دريدا تمشيا قصديا حين يكرس فصلا كاملا للبحث في العقل كمهمة قصدية في مقابل مهمة الحساب والهيكلة/ البنية[2]. وإذ يستعيد الكاتب في هذا الموضع المقولة الكانطية - ثم- الهوسّرلية وهي " **يجب أن ننقذ شرف العقل**".

---

1) يشير معرّب كتاب "ماذا حدث في حدث11سبتمبر" إلى اعتبار القسم المعنون "عالم التّنوير القادم" من الأثر الذي نحاوره في هذا المبحث(المارقون) هو" فصل العقل بامتياز"- انظر ماذا حدث في حدث11سبتمبر، ترجمة صفاء فتحي، صص27/ 28، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء،2006 .

2) يجب توضيح أمر هذا القسم في إطار الأثر (المارقون) وهو المعنون "عالم الأنوار القادم" وهو في الأصل عنوان المداخلة الثانية في إطار ندوة موضوعها "مستقبل العقل وصيرورة المعقوليات (Avenir de la raison ,devenir des rationalités)، نظمت في جامعة نيس الفرنسية بتاريخ 27/ 08/ 2002 – من الهامش1 الوارد في الصفحة 10، المارقون.

حيث يحوّلها داريدا إلى إحراج ويتطارح حولها جملة من التساؤلات من قبيل :".. شرف العقل، وهل هو، حقا، العقل؟- وهل أن الشرف مقول عقلاني أم معقول؟- قيمة العقل، مرغوب العقل، كرامة العقل، هل كل ذلك من الأمور المعقولة- بمعنى يمكن أن تكون محل تعقل؟". وينتهي فيلسوفنا إلى الإحراجية الكانطية حول المشروعية المتعلقة بكيفية تحديد مجالات اشتغال العقل وما يخص هيكلته محيلا إلى ورود هذه العبارة، التي تنسب عادة إلى هوسّرل، عند كانط الشاب، جاعلا العهدة على من روى له ذلك وهو جان فراري[1]، فإنه في مقابل ذلك يتحسس شيئا فشيئا الوضع المتأزم للعقل الأوروبي – على الشاكلة الهوسرلية- لينطلق نحو إقرار الحلول الممكنة لاحقا. لكن عملية التحسس عنده تتضح لنا من خلال ما يلي:

- ما وقعت الإشارة إليه، في عصر الأنوار، من إقرارات خاصة بالعقل مثل التقسيم الكانطي المتعلق بالعقل التأملي/ المحض، والعقل البنائي/ النظامي[2] (la raison architectonique) .

ثم ما نتج عن ذلك لاحقا من اضطرار كانط نفسه أن يغض الطرف عن الصيرورة والتاريخانية التي تخترق العقل نفسه.

1) "يجب أن ننقذ شرف العقل": - وردت في القسم الثاني "عالم الأنوار القادم"-le « Monde » des lumières à venir- من كتاب المارقون....وذكرها كانط نسبة الى جون فيراري..

Jean Ferrari, Les sources françaises de la philosophie de Kant , pages ; 25et 247, « défendre l'honneur de la raison humaine. » (soutenir, plaider pour, plutôt que « sauver ») ، وهي كذلك عبارة يستعيرها دريدا من هوسّرل، وردت في ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص، 29، ترجمة صفاء فتحي، الطبعة الأولى، دار توبقال، المغرب ،2006.

2) يشير دريدا إلى ذلك في الصفحات 169–170. وكذلك الهامش عدد 1 في ص 170.

- إن العقل يحيل إلى إمكانية الضياع والانقياد وراء اللامعنى واللاوعي، وكذلك إلى الجنون والمرض العقلي، أو حالة الانحراف عندما يأفل كل شيء في ظلمة الفشل، لتنتج عن ذلك صورة لعقل ممزق بين حدين لا ثالث لهما : إما الفشل وإما الغرق في الفشل(l'échouement et l'échouage) ، في مجاز دريدي، للّذي يرى من بعيد، من أعلى السفينة نقطة الوصول ولكنّه يبقى ما بين البر والبحر دون القدرة على وصول مشرّف[1].

- إن أزمة العقل التي حذر منها هوسرل، في الفترة الفاصلة بين 1935/ 1936، كانت حقا أزمة دالة وواضحة، لأنها ستظل تشهد على ما حصل ما بين **الحربين العالميتين أو على عولمة الحرب** وعلى أوروبا المتأزمة/ المريضة "وخاصة الأمم الأوروبية المريضة"[2]. فالتشخيص الهوسرلي، لمرض الأمم الأوروبية، يعكس بكل جدارة، المرض الذي أصاب مفكريها، في تصورهم لمهمة ممكنة للعقل تنقله من البحث في اتجاه "الهدف المحدد كانطيا"- سلفا- إلى مهمة **الموضعة** (L'objectivisme) والتخصص والتقسيم والمراقبة والتحكم.

- للعقل أزمة فلسفية كذلك، حيث تجسدت في البعد اللاعقلاني المتمثل حسب هوسرل في السذاجة الفلسفية التي تدفع أصحابها إلى خيانة الفلسفة نفسها حين اعتقدوا وبشكل دوغمائي في اقتدارهم العقلاني، ولكن هوسرل "يرفضهما معا، اللاعقلانية وسذاجة عقلانية معيّنة يقع الخلط بينها وبين المعقولية الفلسفية"[3]. فهل سيمثل العمل الدريدي على هذه الإشارات بداية تحسسه لمقولة العقل الممكن ثم العقل المقبل؟

---

1) ن.م، ص 172.

2) ن. م، الصفحات 174، 175، 176.

3) ن.م، ص 178.

ب) العقل الممكن/المقبل:

يمثّل مفهوم **الحدث** مفهوما مركزيّا في بناء قول حول **العقل**، بحيث يعسر بناء قول مرتّب في العقل دون المرور عبر الحدث. وقد تجلّى ذلك في إطار **الغائيّة الكانطيّة**[1] وكذلك في **القصديّة الهوسرليّة**[2]. ولكن ذلك التمشّي قد أوصلنا إلى تخوم الأزمة، مما دفع فيلسوفنا إلى أن يعيد توجيه البوصلة، وأن يعدّل مسار البحث نحو درب آخر ومسار مغاير يصفه بـ**" عقلانيّة العقلانيّ"**. وهو المسار الذي لا تحدّه مقاييس **الحسبة والاحتساب**، وهو ذاك المسار الذي يملك زمام الانفلات من عقال العلوم، التي تحدّد مسبقا القواعد الدقيقة والقوانين الصارمة التي تحكم من خلالها وتوجّه وتراقب في دقّة فجّة، وتشوّه الإنسانيّ وتربك القيمي وتستعبد الإرادة الحرّة. لأجل ذلك نجد دريدا يتجاوز بهذه « **«العقلانية – المعقلنة»**، تلك **«اللاعقلانية – العاقلة– المستنيرة»** بمعنى أنه يستفتح القول في إطار المفهوم المغاير– الجديد: **"العقل المقبل"** أو**"العقل الممكن"**.

إن العقل المقبل كامن أساسا في هذه **الفعالية الإيجابية** التي لعقل يتعافى شيئا فشيئا من مرض ألمّ به منذ قرون. فنراه يفيض على نفسه وينفتح على مستقبله وهو في ذلك يستند ويعتمد على تلك الثقة وذلك الإيمان بالآخر وبالمستقبل اللذْين لا يمكن

---

1) إشارة إلى البعد الصائر و"التاريخاني"- l'historicité de la raison – الذي يشق مسار العقل والذي ظهر جليا في كتاب نقد العقل المحض (كانط) وخاصة عندما يتناول مشكلة "نقائض الدياليكتيقا الترنسندنتالية" ويكمن ذلك خاصة في ما أقره كانط نفسه من ضرورة تأجيل النظر في بعض النقائض من قبيل : القسمة divisibility–الحدوث événementialité – الظرفية conditionnalité .(المارقون، ص 170).

2) إشارة إلى ما ورد في(Die Krisi der europaischen Wissenschaften und die Transzendentale Phànomenologie).

ويضاف إلى ذلك ما أنجزه دريدا في هذا البحث بالذات وسنعود له بالتفصيل لاحقا(المارقون، صص 175–187).

دونهما لأي روابط بين البشر أن تكون، ولا لأيّ وعد أو عهد أن يكون، ومن ثمّة فإنّ هذا الانفتاح هو في النهاية عقلاني، وهو أيضا إيمان يقظ متأهب للنقد والمساءلة.

العقل المقصود هنا هو ذاك الّذي يدلّ في أعم معانيه على دلالة تتجاوز المقصد الكانطي - العقل هو التطابق، الظّهور، التناسب، الفهم والوحدة- ليكون هذه القدرة على مساءلة معنى "الفكرة النّاظمة " L'idée (régulatrice) أو "الخيط الهادي"، بحيث لم يعد العقل نشاطا معقوليا يبالي ببعض الأمور ويغفل بعضها الآخر، بل أصبح العقل بمعناه الجديد هذا الذي ينظر في مختلف المعقوليّات وتغايرها وتعدّدها بعيدا عن المجانسة والمماثلة القسريّة. ويحدد الكاتب ذلك في إطار مسيرة العلوم المختلفة[1] .

إنه العقل الدّال على وضوح المهمّة الموكولة للفيلسوف المسؤول عن اختياراته المصيرية جبرا واضطرارا فلسفيا وإتيقيا في مواجهة الخطر المحدق وعند هبوب رياح العاصفة وهو في ذات الوقت محكوم برهان عظيم هو "إنقاذ شرف العقل. والعقل هنا حامل لمعنى مغاير وفارق، إنه معنى العالم"[2]، وهو بذلك في علاقة جذرية ومصيرية بعملية جنيالوجية، "جنيالوجيا العالم بمفهوم العالم نفسه، وبخطاب ما حول العولمة (mondialisation) أو حول ما يفترض أن يكون شيئا آخر، شيئا مغايرا حول الشمولية (globalisation)، **فلن يكون هذا العقل إذاً إلا عقلا ممكنا، ومن ثمة فهو عقل**

---

1) أنجز دريدا تساؤلا مهما صاغه كما يلي :"اذا كان العقل يظهر لنا مباليا، فبم هو حقا- بعد مباليا؟" وتوصّل إلى أن العقل اليوم يجد نفسه مجبرا ومضطرا أن يتجاوز النظر في نقائضه ،رغم أهمية ذلك ليهتم أساسا بالنظر في الصيرورة والخاصية التاريخانية التي تشق مسار المعقوليات سواء كانت علمية أو مؤسساتية أو غيرها. وعلى العقل أن ينظر في البراديغمات والمباحث والابستيميات وغيرها....(المارقون، ص170)

2) إشارة إلى الارتباط الجذري بين معنى العالم ومعنى العقل من خلال دلالة الفكرة الناظمة التي تأخذ جدارتها وتستمد مشروعيتها قبليا مما يهبها العالم من قبل "، المارقون، ص171.

مقبل"[1]. وقد أشار الفيلسوف صراحة إلى هذا البعد الشمولي والكوني للعقل الذي يبشر به وذلك من خلال **"إحياء ذلك الحلم الكوني"**[2] بأن تترجم اللغات بعضها البعض الآخر، في إطار الترجمة الكونية المتبادلة بين اللغات وهو رهان للعقل نفسه"...هذا الذي نعتناه وسننعته غدا العقل، والعقل في العالم"[3]. وهكذا يحمل هذا العقل/ الإمكان، إنجاز مهمة النجاح بعيدا عن الفشل الذي أشار إليه سابقا ن في ظل "العقل المريض"، وعليه فلن يكون له تحقيق ذلك إلّا من خلال تأكيد ما يحمي **فعاليّته** بواسطة الحصانة الذاتيّة ومن خلال عملية تفخيخ وتفجير مفهوم العولمة من الداخل، وعبر حركة اختراق جوّاني مزلزل. وسيكون هذا العمل في علاقة بإحياء ذلك النداء الذي أطلقه هوسرل[4].

العقل الممكن هو إذًا الذي يمرّ عبر ومن خلال "التحيين" الحقيقيّ لذلك النّداء الهوسّرلي بضرورة إنقاذ شرف العقل، قصد مجاوزته ذات يوم عبر **"اختراق نقديّ"**(une traversée critique) يحيّن هو نفسه الأزمة. يقول فيلسوفنا في هذا المستوى: "...وإن كان الأمر يقتضي منا أن نتفكر أمرا مغايرا للأزمة (ص175)، ويصف هذا الأمر المغاير بأنه أشبه ما يكون بالهزة التي تصيب العقل فتزلزله ولكن دون أن تفقده الوعي ولا العلم. إنها هزّات وزلازل تصيب "إنسانية أوروبّا المزعومة في مقتل"[5] وقد وضّح دريدا ذلك من خلال انشغاله بمفاهيم من قبيل:

---

1) المارقون، ص 217.

2) م. ن، ص 172.

3) المارقون، ص172.

4) وخاصة في علاقة بدلالة "المرض" الذي أصاب أوروبا وأصاب العلوم ثم أصاب العقل.

5) يعمل دريدا في ما يمتد من الصفحة 176 حتى الصفحة 187 من المارقون على محاورة المقاصد الهوسّرلية ثم الكانطية في إطار خمسة محاور اهتمام وفق منهج مغاير ومخالف.

أولا: الحصانة الذاتية ليست دالة على حماية نظام المناعة الخاص فقط بل هي تشمل أيضا معنى التدمير الذاتي بحيث يعمد نظام عضوي ما إلى تدمير بعض أنظمة الحماية الذاتية بقصد حماية الكل، وبالمثل يرى داريدا ضرورة أن بقارع العقل الممكن "الموضعة" دون مواراة أو تردّد وأن يستعيد الهمّ الهوسرلي بضرورة مواجهة **"الشرّ الترنسندنتالي"** وفي ذلك إنقاذ أوّل لشرف العقل(**الكريزيس** صص 373-374، ورد في **المارقون** ص178).

ثانيا: أن يكون النقد جذريا وصارما ولا يجب أن يستثني شيئا مهما كانت قدسيته أو أهميّته، وذلك بأن ينخرط في **"الوحدة التيلولوجية للعقل"**، ويتم تبعا لذلك إنجاز مهمة ومسؤولية محددة بعقلنة الصيرورة، والنظر في معقوليّات صائرة ومتغيرة (....) وعليه فإنّ داريدا يرى نفسه أكثر ثوريّة وأكثر تفاعلا بحيث يكشف أن الأزمة الأوروبيّة تتجذّر حقا في قلب أخطاء هي فعليّا عقلانية. مع أنّه يلاحظ – ضدا على ذلك أهمية العقلانيّة في كل الأحوال- ومن هنا يستمدّ النقد مشروعيّته.

ثالثا: أن للعقل مزاعم بطولية ومنها ما تعلّق بالاعتقاد في العقل، واجب العقل وكذلك إتيقا عقلانيّة، وفي هذا المستوى يتلاعب داريدا بتفكيكه وتحليله لكل المقولات الهوسرليّة، لينتهي إلى أن الأمر يتطلّب حقّا **"معنى مقاصديا للعقل"**.

رابعا: أنه يفترض بالعقل أن يجاوز مسألة الحسبة والدّقّة لينظر في ذاك الذي لا يحسب ولا يعدّ في إطار **"كرامة العقل"**، كرامة كائن عقلاني، علما وأنّه **الإنسان الكائن الوحيد الذي لا يمكن "حسابه"** أو الإحاطة به كما وعدّا.

خامسا: أنّ اللّا اشتراط (l’inconditionnalité) هو الدالّ على "منفعة العقل" وإن كانت عند هوسرل تلك الحقيقة العلمية اللامشروطة، فإنها عند دريدا حقيقة الحقيقة.

ويستخلص الفيلسوف من هذه المحاورة النقديّة التي قسّمها كما يلي: أولا، ثانيا وثالثا مستهدفا (هوسرل) أمّا رابعا وخامسا ففيهما تناول لبعض أعمال (كانط). إن العقل الممكن لا يقف حائرا أمام جهابذة الفكر والفلسفة بل يقيم محاورات معهم واختراقات لأعمالهم لكشف الخور أو مواصلة التنقيب والحفر والعمل التفكيكي الأصيل.. ومن ثمّة يصبح الهم الدريدي متعلّقا أساسا ببناء صرح عقل جديد، ليس من مهامّه أن يبقى خارج مجال ما هو إنساني، سارحا في النظرانيّة أو سابحا في الموضعة والمباشريّة، بل هو عقل يحفظ الشرف والكرامة اللّامشروطة للإنسانية.

ج) أزمة العقل الديمقراطي/ولادة الديمقراطية المارقة

يجب أن نلاحظ في هذا المستوى من البحث أن اشتغال دريدا المركّز على مفهوم المروق ليس اشتغالا مجانيّا أو اعتباطيّا بل هو اشتغال اقتضته الضرورة الإجرائيّة والمنهجيّة، طلبا للتحديد الدقيق ولبيان كل الملابسات والظروف الحافّة بانبجاس أزمة الديمقراطية أو هذه **"الديمقراطية المارقة"**، وقد كشف لنا التأصيل النّظري (الذي أنجزناه سابقا) لمفهوم المروق، العلاقة الأصيلة والعميقة بين هذه المفاهيم التي تكوّن حقل اشتغال الفكر السياسي والخطاب السياسي عموما، ونعني هنا الارتباط الوثيق بين **الدّيمقراطية، السّيادة، المشروعية والمروق** كأرضّية أوّلا ثم كمنهج ثانيا.

وعند ما ننظر في الكيّفية التي تناول بها دريدا مشكلة الديمقراطية فإنّنا نلاحظ ما يلي :

أولا: هناك عودة دائمة إلى الأصل- النظري - اليوناني ممّثلا في المدوّنتين الأفلاطونية والأرسطيّة.

ثانيا: الجمع الدائم بين البحث النظري والإحالة المستمرة إلى "الما-حدث" والممارسة السياسيّة الغربية أو تلك التي يرصدها في العالم المغاير مثل العالم العربي وغيره.

ثالثا: هذا الارتباط الوثيق بين أرضيّة المروق/ ابستيميّة المروق – وأزمة الديمقراطية في مستويات مختلفة.

وعند متابعتنا لهذه الملاحظات بالدرس، سواء في كتاب **المارقون** أو في كتاب **"سياسيات الصّداقة"** وخاصة كتاب **"تجربة الحريّة"** لجون لوك نانسي، يتبين لنا أن هناك حاجة ماسّة إلى تدقيق معنى أزمة الديمقراطية باعتبارها أزمة نظريّة في مستوى أوّل وأزمة ممارسة في مستوى ثان.

- **الأزمة النظرية وملامح" الديمقراطية المارقة/المؤسّساتية":**

لا تدل **الأزمة** هنا على معنى **الطّفرة**، التي تولّد وضعا أفضل، أو على ما يسبق التحوّل الإيجابي، كما ورد في الجدل الهيغلي، في إطار الصيرورة الجدليّة، بل يتعلق الأمر بالتأزّم بما هو عنوان الحالة المَرضية التي تمنع "الولادة المفهوميّة" المنشودة، وتكلّس البحث الفكري تحت مسميّات عديدة : منها ما يتعلق بعدم القدرة على مواكبة التحولات والتغيّر الذي تستلزمه حركة التاريخ، ومنها ما يخصّ طبيعة الفكر السّياسي الذي بقي نظرانيا ولم يواكب التحوّلات الاجتماعية[1] ومنها ما يختص به مفهوم

---

1) نشير هنا إلى البحث التفكيكي الذي يخوض غماره دريدا في هذا الكتاب أو في مجمل أعماله، والذي يرمي من ورائه إلى بيان الأزمة المفهومية التي تعانيها النظريات وكل المشتغلين بالشأن الفكري، وحتى الفلسفي، من ذلك ما يصرح به :"إن مشروعي التفكيكي هو ريبة وتظنن على كل أشكال التنظير" من كتاب حوارات ونصوص، ص132، ونجد ذلك في كتبه: La dissémination, Editions Du Seuil, Paris,1972. وأنحاء، غاليله، 1986 .- الرأس الآخر، غاليله،1991.

الديمقراطيّة من حيث دلالته اليونانية التقليدية المتكلّسة، والتي لم تهبّ عليها رياح التغيير منذ قرون رغم راهنيّتها، بحيث نتبيّن:

أ- أن ابستيمية المروق هي أرضية خصبة لنمو عدم احترام المبادئ، والاختراق المستمر لكل المعاني والقيم والعمل على تفجيرها من الداخل، والتغاضي المقصود عن الحق والشرعية، وفي أحسن الحالات الاكتفاء بمظاهرها كقوالب خاوية دون أهمية أو فاعلية.

ويستخلص دريدا من ذلك وجود هوّة سحيقة بين التصوّر الحقيقي والفعلي للديمقراطيّة، وبين طبيعة النظم المارقة التي تزعم تبنّيها الديمقراطية، من ذلك أن **"المارقين الأوائل** "كانوا أشخاصا يعيشون في ظل نظم تزعم السلوك الديمقراطي ولكنهم في المقابل يحرمون من التمتّع بحق الملكيّة، في حين يكدّس غيرهم - ممن منحتهم نفس النظم "الديمقراطية"- الثروات ويتملكون كل ما يشاؤون دون رادع. ولعل السبب في ذلك وجود رابطة خفيّة بين دلالة الوجود الديمقراطي(démokration….skepteon)، كنظام عيش يسطّر شكل العلاقة بين الأفراد والجماعات داخل إطار الدولة (المدينةpolis/)، وبين مدلول الأزمة –eis krisin – التي تحاصر الكائن الدّيمقراطي حين يضع وجوده وطريقة عيشه محلّ تقييم ونظر وفق ميزان العدل والشرعيّة. والواضح هنا أن الأزمة هي من طبيعة نظريّة صرفة لأن التفاوت في منح الحقّ في الملكيّة مرتبط أشدّ الارتباط بما يسمّى **"الشرعيّة الديمقراطيّة"**، وهذه **"الدمقرطة"** التي عمت العصر اليوناني ما كانت لتخفي حقيقة النظام "الأوليقارشي" الفاسد، وإن كان ملتحفا بالصفة الديمقراطية، وقد أثبت الفيلسوف اليوناني أفلاطون ذلك بوضوح، كما يورده دريدا، بقوله:".. فالمواطنون يشاهدون، بأم أعينهم، منتجاتهم وثرواتهم كيف تملأ جيوب الحكّام"[1].

---

1) م. ن، ص 44 (إحالة إلى الكتاب 8 من الجمهورية في مستوى(555de).

تتّضح الأزمة على مستوى تحديد خير الديمقراطية وشرّها، إذ نجد دريدا يصرّح في هذا المستوى بالذّات بقوله: "تعترضنا، دائما، ولأسباب جوهريّة، صعوبات عند محاولتنا انجاز قسمة صارمة بين الخير الذي نجنيه من الديمقراطية والشرّ الذي يطالنا من جرّائها"[1]. ورغم أن الأزمة التي يتابعها دريدا هنا، مندرجة في إطار المدوّنة اليونانيّة إلا أنّ ذلك ينسحب حقّا وبكل جدارة على كل الرّداءة والضبابيّة التي ألمت بهذا المعنى إلى حد سمح لنا أن نصفه بـ"الديمقراطيّة المارقة"[2].

ب- حدّ الديمقراطية لا يمكن أن يكون بمعزل عن مفهوم الحريّة. إذا كانت الديمقراطية في اللّسان الإغريقي دالة على معنى الحريّة فذلك لأنّها ديموس – كراتوس، استحضارا لبنية هيكليّة، يقف فيها الشعب ماسكا بزمام السّلطة جميعها بيده، فهو الذي **يشرّع ويسنّ القوانين**. وفي نهاية الأمر، هو الذي **ينفّذ** عبر وسائل القوّة المشروعة، وكل ذلك تحت مظلّة الشرعيّة المستقاة من قوّة **"الأغلبيّة"**. فالشعب هنا هو السيّد وهو، في ذات الوقت، صاحب الحق والقادر على تعليق العمل بالحق متى شاء. ومن خلال هذا الاستتباع النّظري تنكشف الأزمة النظريّة الكبرى :**"التخمّر بالحريّة"**[3]. ونجد عند أفلاطون إشارة إلى هذا التأزّم من خلال التفصيل في تحديد معنى الحرية وتفكيكه إلى:

---

1) المارقون، ص 43.

2) الديمقراطية المارقة: تسمية قمنا بابتداعها كترجمة نزعم أنها مواتية لتوصيف الوضع المتأزم للديمقراطية في إطار الابستيمية اليونانية- أو حتى ما سيلحق عليها بما في ذلك الابستيمية الامبريالية- وهي في تواشج نظري مع ما سميناه "المارقون الأوائل"- وقد أثبت دريدا هذا وغيره في الصفحة 44.

3) إعضالية الحرية تظهر في الطريقة التي ينظر بها أصحاب الأغلبية في النظام الديمقراطي إلى الأقليات الانتخابية وكذلك الى مجمل الأقليات الاجتماعية، نظرة احتقار واستهزاء بسبب التكبر بالانتصار الانتخابي وعدم

1- (Eleuthera) الحريّة كما نتصوّرها.

2- (exousia) الحريّة في فعل ما نريد.

ولعل ما يعقّد وضعيّة الديمقراطيّة، من زاوية النّظر هذه، هو أن تتحوّل هي ذاتها إلى "حرية فعل ما نريد" في حركة مكرورة من المعاودة والدوّران والدوريّة التي لا تتوقّف، جيئة وذهابا، من الحرية نحو الديمقراطية ومن المشروعيّة نحو السيادة والتسلط، في مسار لا يتوقّف أبدا[1].

يعمل فيلسوفنا على تعرية وكشف هذا الالتباس، في مستوى المعنى النّظري والدّلالة الظاهريّة للديمقراطية من خلال استعادته لما كان أفلاطون وأرسطو يسميّانه "المتعارف عليه"، "الدّوكسا"، "الاعتقاد السّائد"، أو ما يصفه توكفيل لاحقا بالدّوغمائية[2]، ويتعلّق الأمر تحديدا بـ**"العدالة الديمقراطية"** التي تحيل إلى ازدواجيّة وتقاطع مريع يشقّ مفهوم الديمقراطية:

1- العدالة تكون بالعدد وبالأغلبيّة.

2- ليس هناك مجال للحديث عن الكفاءة أو الأفضليّة.

==احترام القوانين. يقول كولا دومينيك"...لقد ضاعت الديمقراطية في ظل التخمر بالحرية: المواطنون لا يحترمون القانون المسجل أو غيره. إن الشطط في إعطاء الحرية يؤدي حتما إلى خضوع أكبر عند الفرد، وفي الدولة تكون حتما الديكتاتورية" من معجم الفكر السياسي، ص58، مطبعة لاروس(طبعة فرنسية)، باريس،1997.

1) يشير داريدا إلى هذا التكرار والمعاودة عبر مسيرة تاريخ المفهوم من خلال استعماله المتكرّر للفظة la roue, le tour ,la tournure …etc. .. في الصفحات 43- 45 وفي مواضع أخرى سيأتي ذكرها لاحقا.

2) م.ن، ص ص 44-45.

ويؤدي ذلك، بطبيعة الحال، إلى نسبيّة مطلقة تجعل من الصّعب إقرار عدالة بالتّزامن مع الحريّة أو إقرار حرية متزامنة مع العدالة. ويستخلص دريدا من ذلك أن الديمقراطية المارقة هي الديمقراطية المؤسّساتية بكل تجليّاتها، وفيها يظهر التناقض الصارخ بين البعد النظري والمنحى التطبيقي.

- **أمثلة عن انحراف ممارسة الديمقراطية في ظل لعبة "تبادل الأدوار":**

أ) المروق الديني:

يلتقط داريدا في إطار عمله ألتفكيكي، هذه العلاقة الإخراجية والمركبة بين العقل السّياسي والديمقراطي من وجه أوّل، وبين قيم الحرية والديمقراطية من وجه ثان. فمن خلال رصده للتّجارب التّطبيقيّة في العالم الغربي سواء كان أوروبّيا بأصوله الإغريقيّة- اليهوديّة في ناحية أولى أو عالميّا بأبعاده الشموليّة – المعولمة في ناحية ثانية، يلاحظ فيلسوفنا أن الواقع الفعلي للممارسات السياسيّة يشي، بوضوح، بوجود مفارقة تشقّ مسار كيفيّات تشكّل العلاقات والاتّصالات والتّفاعلات بين الأنظمة التي تزعم تبنّيها المنهج الدّيمقراطي وتلك الأنظمة الأخرى، التي لم تتبنّ يوما الفكر الدّيمقراطي: من ذلك الأنظمة العربية والإسلامية، وخاصة تلك التي تحكم من خلال استثمار **المقدّس الدّيني** ضمن منطق "الخلافة" وما يحفّ به من رفض مبدئي للديمقراطية واعتبارها مرادفة للكفر[1]. ويشير هنا، صراحة ودون مواراة إلى **المملكة**

---

1) نشير هنا إلى بعض الأدبيات ذات المنحى الفقهي للأمة السعوديين خاصة والخليجيين عامة ونورد هنا مثالا لذلك وهو كتيّب صغير الحجم معنون: الديمقراطية دين، تأليف الشيخ أبي محمد عاصم المقدسي، في 90 صفحة، (تاريخ الطبع ومكانه غير مذكور)، ويقدم فيه كاتبه حججا وأدلة يزعم أنها تبطل وبشكل نهائي الحكم الديمقراطي لسبب واضح، على حد زعمه، وهو أنها حكم وضعي وليست إلهية. إذ يقول مثلا: "والديمقراطية مناقضة لملة التوحيد ولدين المسلمين لأنها حكم الجماهير وفقا للدستور الوضعي وليس وفقا

العربية السعودية، التي تبدو منغرسة في عمق القوى المحركة للسياسات الأمريكية ومؤثرة بشكل ظاهر للعيان في الديمقراطيات الغربية أو في جلها. وما يثيره ذلك من أسئلة محرجة حقا، من ذلك مثلا:كيف لدولة، تعادي الفكر الديمقراطي وتعتبره مدنسا، أن تنخرط في التأثير في سير العملية الديمقراطية، في مكان خارج منطقة سيادتها؟ وكيف سمح لنفوذ المال والبترول أن يتدخل في الديمقراطية؟ اللهم إلا إذا كان الأمر متعلقا، فعلا، بوضع جديد خلقته العولمة؟ انها فعلا لعبة المتاجرة بالدين في اطار حرب المصالح والمواقع التي تخوضها مراكز القرار والنفوذ المالي والسياسوي في العالم، وبتدخل سافر من أمراء الخليج...

ب) المروق الممارساتي:

المثال الأول، فهو الذي يشير فيه داريدا إلى ما حدث في **الجزائر** سنة 1992، من خرق لمسار ديمقراطي وإيقاف العملية الانتخابية برمتها، أملا في قطع الطريق على وصول شق ما إلى الفوز بالأغلبية، والأدهى من ذلك أن الحزب الحاكم هو من قام بذلك، مستعينا بقوة الدولة ولعل السؤال الملح هو: كيف يمكن تبرير هذا الفعل؟ وإذا كانت الإجابة - وهي كذلك- الخوف من وصول حزب لا- ديمقراطي إلى الحكم، بطريقة ديمقراطية، فإن السؤال الملح يكون تبعا لذلك هو: هل تقتضي الديمقراطيّة أن تحمي نفسها من نفسها؟[1].

==لشرع الله..." ص20. ولا يجب أن نستثني من هذا التوجه كل المنظرين لما ينعت اليوم بالمذهب السلفي من حيث مواقفهم من الديمقراطية أو من خيار المشاركة في الحياة السياسية.

1) يقارن الكاتب في هذا المستوى بين ما حدث في الجزائر، وخاصة الخوف من فوز حزب ديني في الانتخابات، وما حدث في فرنسا، والخوف من فوز حزب يميني متطرف- حزب جون ماري لوبان- مبينا أنه كانت هناك في فرنسا، بسبب عراقة الممارسة الديمقراطية، استعدادات لتقبل الأمر بشكل ديمقراطي دون أية رغبة في

أما المثال الثاني الذي يضربه داريدا، توضيحا لهذا الوضع المفارقي لتبنّي الديمقراطيّة من ناحية وإتيان سلوك مضادّ لها من ناحية ثانية، فهو المتعلّق بما حصل في دولة **"شيلي"** إبّان حكم **بينوشي**، حيث عمد معارضوه إلى الزعم أن التّصويت بـ"لا" لمواصلته ممارسة الحكم، هو التصويت الملائم للسّلوك الديمقراطي، وكأنّ التصويت بـ"نعم" هو خيانة للديمقراطيّة، مع ما حفّ بذلك من مغالطة واستهزاء بالعقليّة الشعبيّة العامّة، فكيف يكون التصويت فعلا دالا على سلوك ديمقراطي وعلى ضديده في ذات الوقت؟

يكشف دريدا، من خلال هذا التوصيف التفكيكي لوضعيّة الديمقراطيّة حين تلج المجال المارساتي وحين تصبح في مرمى التجسيد الواقعي، عن تحوّلها إلى لعبة سياسيّة تتحكّم فيها أمور أخرى **كالخلفيات النظرية - التاريخية والانتحار الذاتي- التحصين والإقصاء الجوّاني -البرّانى**، غير تلك المحدّدات المعروفة نشير هنا إلى أن داريدا يعمل على دراسة العمق الضمني لتلك التحولات الدالة على التأزم في ما يخص استنزاف المعنى الحقيقي للديمقراطية بوصفها حقا لكل إنسان في التعبير عن اختياره الشخصي الحر، لمن يراه ممثلا مناسبا له في مجلس نيابي، ونتبين منها ما يلي:

أ- إحراج تكويني بالأساس: إن ما حدث في الجزائر هو حدث ملهم cet évènement est révélateur et exemplaire، ص54)، لأنه دلّ في معنى ما على وجود "إسلام" لا- ديمقراطي ما زال صامدا، إلى حد الآن، في مواجهة المسار الأوروبّي (الإغريقي_اليهودي

==الالتفاف على المسار الديمقراطي. ويرجع الكاتب الانتكاسة الديمقراطية في الجزائر إلى عوامل نظرية وتاريخية، وحيث يلاحظ أن غياب الاهتمام بالموروث الإغريقي حول الديمقراطية وبضاف له الفهم الديني المتكلس لمسائل الحكم هي من الأسباب الرئيسة لذلك. المارقون ،صص 52- 54.

والمعولم) في دمقرطة وتسييس العالم. ويجتهد درّيدا في فهم ما حدث في المخيّلة السّياسيّة للشعوب العربيّة والإسلامية ويرى أن الأمر يرتبط أشدّ الارتباط بما يعده داريدا نفسه، تخليّا رشديّا مقصودا عن نقل المدونة السياسية اليونانية بنفس الروح العلمية والاجتهادية التي نقل بها كتاب **"في النفس"** أو**"أخلاق نيقوماخوس"**... ليكتفي بالسياسة الأخلاقية، متغاضيا عن كتاب **"السياسة"** لأرسطو.

(…je ne sais pas jusqu'à quel point peut compter dans cette histoire le fait en effet troublant que la Politiques d'Aristote ait été, par une curieuse exception, absente dans l'importation, dans l'accueil, dans la traduction et dans la médiation islamique de la philosophie grecque, en particulier chez Ibn Ruchd(Averroès) pp. 54-55).

ونلاحظ هنا كيف يتأول دريدا بأسلوب هرمينوطيقي المنحى التاريخي الذي قد يكون الخلفية النظرية للأزمة الفعلية للحكم أو للممارسة الديمقراطية في الدويلات العربية. بل إنه يقر صراحة ذلك بقوله: "أزعم مع بعض القارئين والمؤرخين للإسلام، اليوم، أن غياب كتاب **السياسة** لأرسطو(.....) هو، حقا، أمر فارق ومصيري في الحديث عن الديمقراطية في الواقع العربي.."صص54-55. كما يؤكد فيلسوفنا أن غياب المرجع اللساني في اللغة القرآنية للديمقراطية قد ساهم، إضافة للعناصر السابقة، في بلورة ابستيمية عربية متأزمة للحديث عن سلوك ديمقراطي يشق الحكم. (ص56).

ب- إحراج ممارساتي- تطبيقي : أن ما كان يمكن أن يحدث لو لم تتدخل الحكومة الجزائرية، بمعاضدة الحزب الحاكم، وتوقف المسار الانتخابي، كان الأمر، حتما، يذهب نحو الكارثة، بمعنى أن يرتقي حزب لا يؤمن في فكره وفي أيديولوجيته بالديمقراطية، مما سيهدد الممارسة الديمقراطية لاحقا أو هو سيقضي عليها نهائيا. والحجة التاريخية ما تزال ماثلة أمام أعيننا، حين استطاعت الأحزاب النازية والفاشية أن تصعد إلى الحكم

إبان الحرب العالمية الثانية، بنفس الأدوات الديمقراطية، لذلك فان **الانتحار الذاتي - التحصين** للديمقراطية يصبح مبررا.

(Le suicide. Auto-immunitaire pp. 57-58)

ج- انتشار فكر الإقصاء والطرد والنفي لكل ما يخص المنحى الديمقراطي، ويحصل الأمر من الاتجاهين: سواء باتجاه الخارج (حرب التحرر)، أو باتجاه الداخل حين تطرد الديمقراطية نفسها بنفسها بحثا عن حماية ممكنة لبقائها[1].

وإذ يجمل داريدا هذه المعضلات، في دلالة جامعة، وهي مقولة "التمثيل والإقصاء"[2] في نفس الآن، فانه في مقابل ذلك لا يخفي إيمانه الراسخ بأن الديمقراطية "هي مقولة أوروبية لم يسبق لها أبدا في نفس الوقت، أن تحققت بصورة مرْضية، وتظل من الأشياء المأمولة في المستقبل"[3]. ولعله بذلك يفتتح القول في معنى الديمقراطية المقبلة.

د) ولادة العقل الديمقراطي المقبل

نلاحظ بدءا أن العقل الديمقراطي قد تجسّد فعلا في الممارسة الديمقراطية، وخاصة "الديمقراطيّة المقبلة" التي يمكن بلورتها كما يلي:

1- تلك الضّرورة التي يقتضيها تشكّل المعنى وتحقّق المفهوم في أقصى وأجلّ دلالاته، طلبا للجدارة المفهوميّة، وطردا **لرداءة ولرتابة المكرور السيّاسي** الذي غالبا ما ينزع عن المقولات السياسيّة كل نضارتها وكل خصوبتها، ويعمل ضدّا على ذلك، على

---

1) المارقون، ص ص 54-59.

2) يستعمل الكاتب هنا العبارة الفرنسية (l'envoi-le renvoi) في إحالة إلى المفارقة العجيبة للديمقراطية : هي تمثل الناخب وتحفظ حقه وصوته من ناحية، وهي، في ذات الوقت، تؤدي إلى طرد وإقصاء الأقليات وذوي التمثيلية الضعيفة..صص (60-61).

3) من كتاب حوارات ونصوص، ص136.

انتزاع كل انهمام بالعدالة الحقّ وقتل كل تجديد أو سعي نحو الحدّ الأقصى، **"هي ذلك المؤجّل إلى بعد حين(...) المتروك إلى حينه، التأجيل اللامتناهي لحاضر- الديمقراطيّة "**[1].

2- **هي ما يكون من خلال ما ليس هي**، بمعنى هي في حقيقتها " **خلاف** "ما هي عليه، إشارة من دريدا هنا إلى جدارة فلسفة الفرق التي يتبناها باعتبارها الأقدر على قول الديمقراطية[2]. فهي تجاوز لكل حضور أو تعيّن ثابت أو تشكّل نهائي. **إنها ذلك البحث الدؤوب عن منطقة وسطى يتجاور فيها الحق والعدل**، مع التأكيد على عسر إيجادها، إن لم نقل استحالة ذلك، على الأقل في الوقت الحاضر[3].

---

1) Voyous, p. 62. ونحيل في هذا الموضع إلى مفهوم "الإيقاع" الذي يستعمله درّيدا لتوضيح دلالة ومعنى الرّأي العامّ وكيفيّات تشكّله وتحوّله وإيقاعه الدّاخلي بشكل يومي متزامن، وما يثيره من غموض والتباس، حيث يكشف دريدا ذلك من خلال التظنّن الدائم حول ذلك التعالق والتواشج بينها وبين كيفية وسرعة تطور التناسب وحساب كم الأغلبية الذي يتغير بين اللحظة والأخرى. مثال: الأغلبية البرلمانية/ بالاستفتاء العمومي/ من خلال سبر الآراء أو عمل الإحصاء...ومن ذلك أيضا الاختلاف والتغيّر المتسارع لإيقاع تشكّل الرأي أو الموقف بسبب تأثير الساسة والتشويش على اختياراتهم...وكذلك التباس وضبابية المعنى الذي يعطى للرأي العام..- كتاب الرأس الآخر، صص103 - 105(الطبعة الفرنسية) Derrida(Jacques), L'autre Cap, , Minuit, Paris, 1991.

2) (la Démocratie n'est ce qu'elle est que dans la Différance par laquelle elle se diffère et diffère d'elle-même p63).

3) يقارن داريدا في هذا المستوى بين الملفوظ السياسي / الوعود الاستيهامية، وبين الواقع الفعلي للديمقراطية، حيث يجسد فعليا المفارقة الصارخة بين ما يبشر به وما يفعل في المقابل وخاصة في ما يتعلق بإعضالية تصويت المرأة وأي عمر يحدده؟ ولم يقع تحديده بعمر معين دون سواه؟ ثم في ما يخص المراهقين والأجانب والمهاجرين وأي أرض تحدد الأجنبي من غيره؟ ومن هو، حقا، الأجنبي؟ استفهامات متنوعة تشي بعمق أزمة ديمقراطية الحضور...صص63-64.

3- هي السبيل الأنسب للخروج من **منظومة المروق واختراق** إبستيمية الرداءة وذحل الممارسة السياسية الراهنة والعمل بكل الطرق **على مجابهة الوصل المتعمد** للقوة والعنف والحرب وسباق التسلح، بالهدف الأسمى لكل المساعي السياسية – الإنسانية- ونعني تحقيق السّلم الكونية[1].

هـ) الديمقراطيّة والإمكان:

ليس من باب المصادفة أن يتناول دريدا بالبحث والمتابعة **مشكلة الديمقراطيّة،** بالتزامن والتلازم مع نظره المعمّق في **مفهوم العقل الممكن،** بل بسبب اندراجهما في المقصد النّظري والسّياسي العامّ لإشكاليّة **الديمقراطيّة المقبلة.** من ذلك أنّ تناوله بالتفتيت والتحليل **للعقل الأوروبي المريض،** ليس مفصولا عن مفهوم المروق بما هو عنوان التأزّم بعينه، لأنّ العقل المريض هو في نهاية المطاف "عقل مارق" ولأجل هذا كان اقتضاء عملية الوصل: بين النظر في دلالة "العقل المارق" وبين البحث في الديمقراطيّة المتأزّمة[2].

ونلاحظ أنّ دريدا لا يحرج مطلقا من القيام بإزاحة الستار عن كل مظاهر **المروق والتأزم والغموض** حتّى داخل النّداء الهوسّرّلي نفسه، المقولب تحت غطاء مقولة "إنقاذ شرف العقل"، وهو بذلك يطلب تعرية صورة **الديمقراطية المريضة/ المتأزّمة/ المارقة-** منذ أصلها الإغريقي / اليوناني، كما كان أفلاطون يشير إلى ذلك غالبا[3].

---

1) المارقون، صص 116-117.

2) يرى داريدا في ذلك أزمة المبحث السياسي عموما. وقعت الإشارة إلى ذلك في الفصل الأول، في الهامش الخاص بالعنصر الفرعي المعنون: الديمقراطية المتأزّمة.

3) الديمقراطيّة عند أفلاطون هي منظومة غير عادلة "..لأنّها تقدّم نفسها لنا على أنّها مجموع باراديغمات لا محدودة العدد، ولانهائيّة من حيث إمكانها وقابليّتها للتّنفيذ وللمأسسة المتنوّعة، فالديمقراطيّة مغرية بجمالها وفتنتها،

فالأمر يتكرّر هنا وهناك مادام الأمر مرتهنا بالنّظر في صيرورة **العقل الديمقراطي** ومفاعيله المتنوّعة، من قبيل: **الحق والواجب، العدالة والسّيادة، الحرية والمسؤولية، الديمقراطية والرأي العامّ، وأخيرا السّياسة والإتيقا.** وعند التّوقّف عند دلالة التّقابل أو التّعالق الممكن بين مفهوم الديمقراطيّة ومعنى الإمكان نجد دريدا لا يألو جهدا في كشف ذلك التر ّ ابط الخفيّ بين **الديمقراطيّة والرّأي العام** بكلّ هناته وتغيّرات إيقاعه وعلاقة ذلك بمسألة التمثيل والنيابة للنّاخبين، وما يحفّ بها من رداءة وخور أصاب كيفيّات الحكم على التجربة والممارسة الديمقراطيّة برمّتها. ونجد داريدا يعمل على بيان دلالة مفهوم **"الرأي العام"** من خلال متابعته لخصائصه : التغير- الحركة المستمرّة- الإيقاع، حيث يكشف طبيعة إيقاع الرّأي العام، من خلال ضبابيّته وصعوبة التّكهّن به والحكم عليه فهو يسارع في حركته اليوميّة، وحتّى إن حدث وأبطأ في اتخاذ القرار فانّه يؤثّر في جدارة النّقاش والحوار، وعلى المدّة اللّازمة لتكوّن الوعي التّمثّلي المقبول. ومن خلال مثال مناقشة الفرنسيين لمسألة "الإعدام" يلاحظ دريدا أنّ الأمر قد اقتضى النّظر فيم إذا كانت الآراء ستكون نفسها، أو يمكن أن تكون كذلك عبر عمليّات كشف الآراء، ويستلزم ذلك المرور عبر النظر في- مواقف النوّاب (داخل قبّة البرلمان) ثم- مواقف العامّة بالاستبيان المباشر – وأخيرا مواقف محتسبة من خلال سبر الآراء. وينتهي الفيلسوف إلى نتيجة واضحة وهي: أنّ الإمكان هو سيّد الموقف هنا باعتبار أنّ الرأي العام هو ظاهرة متحرّكة ومتسارعة أحيانا، وبطيئة أحيانا أخرى، **وفي ذلك تأثير مباشر على بناء الديمقراطيّة....** وفي نفس الكتاب يشير دريدا

==إنها تظهر لنا في شكل المعرض والسّوق المفتوح أمام السّاسة.." (أورده دريدا في المارقون ص ص 48-49 ويحيل إلى الجمهوريّة، الكتاب الثامن،555ب. وليس لدريدا هنا من مقصد سوى الإشارة إلى أنّ التأزّم ليس وليد اللّحظة الرّاهنة لهذا البحث بل هو أمر قديم قدم الممارسة السياسيّة، في كل ردهات صّيرورتها التّاريخيّة.

إلى الإمكان كمحدد أساسي للديمقراطيّة. ويربط ذلك بهنات ومساوئ مثل تدخل القوى المتحكمة وصناعتها للآراء والمواقف عبر التأثير المباشر، وكذلك المؤامرات التي تحوكها عصابات تابعة لمراكز القوة والمال وغيرها، وتأثير ذلك في الصندوق الانتخابي الذي قد يعطي ما لا يوافق الديمقراطيّة[1].

فالديمقراطيّة تأتي هنا في تعالق شديد بمقولة الإمكان والظرفية والاشتراط وحسابات الآراء وتوجّهات الناخبين وتصوّراتهم وتمثّلاتهم التي يتحكّم فيها نظام الإعلام والدعاية والإشاعات التي يسهل نشرها، وتسري كالنّار في الهشيم. ويضاف إلى ذلك ما يخص أكاذيب وأوهام النظام الرأسمالي ممثّلا في ما تقدمه المؤسّسات الكبرى والشركات العملاقة المهيمنة على اقتصاديّات الدّول، من مقولات تقطر دما وتفوح منها روائح نتن الاستغلال بكل صروفه، وقد مثّل العمل الجريء لرجل الاقتصاد الأمريكي – جان كينيث جولبرايت– المعنون :**افتراءات الاقتصاد(الرأسمالي**– إضافة اقتضتها الترجمة) **الحقيقيّة،** التعرية الحقيقيّة من قلب الميدان الممارساتي والعملي، لتلك الأكاذيب من قبيل التّبشير المستمر بالخير العام، والذي يبدو حسب رأيه في البحث عن الفرصة وعن الخير الشخصي لا غير[2]، وفي هذا الإطار تطرح إشكالية الديمقراطية ليقع احتسابها وإعدادها والتحكم في حركة تشكّلها وفق هذه المعايير التي تذكّر بدلالة الإمكان.

إجمالا سيعمل دريدا لاحقا على كشف كل هذه الإحالات وملابسات المروق بكل أشكاله وانسحابه على معاني الدولة والحريّة والديمقراطية.

---

1)المصدر: الوجهة الأخرى، ص ص103–104–105.وكذلك صص106–107.(الطبعة الفرنسية).

2) جان كينيث جولبرايت–(1908–2006)، افتراءات الاقتصاد (الرأسمالي – إضافة اقتضتها الترجمة) الحقيقيّة،مطبعة غروسات ،2004. ورد ذكر المصدر في مجلة الملاحظ الجديد،عدد3،المعنون مفكري اليوم العظام صص76–77، باريس، ديسمبر2013– جانفي2014.

النتائج والاستتباعات:

عودا على بدء، نشير إلى أنّ تلمّس ملامح المقاربة الدريديّة لمعضلة المروق أصبح ممكنا، الآن (في هذا المستوى من البحث):

- فهي في المحصّلة رصد وتشخيص لأزمة وتوعّك أصاب البنية الهيكليّة للعقل الدّيمقراطي، في جلبابه اليوناني أوّلا، ثمّ الأوروبي- اللاحق الحديث - ثانيا.

- كما ندرك بوضوح كيفيّة تمظهر هذه الأزمة نظرا وتطبيقا في واقع الفعل السياسي المتعلّق بممارسة الحكم والتسيير.

لقد استهدف القسم الأوّل من عملنا مرمى أساسيا: هو التدقيق اللّغوي والدّلالي للجسم المفاهيمي لكامل منظومة المروق، وكذلك محاولة تعرية الالتباس الحافّ بالمعاني التي تعطى لمفاهيم، نقدّر أنّها مركزيّة، من قبيل: الديمقراطيّة، العقل، المروق، الحق، الحدث، السّيادة والإمكان، وهي في مجملها مكوّنات ومتمّمات لإشكالية أعمّ، كنّا قد أشرنا إلى بعض أبعادها في التقديم المستشكل للدّيمقراطيّة المقبلة، من ذلك كيفيّة مساهمة إبستيميّة المروق، كأرضيّة أزمة وإحراج، في ولادة مفهوم الدّيمقراطيّة المقبلة والعقل الممكن، وفي تجذير فكر الإمكان وفلسفة المغايرة والفرْق، وذلك من أجل ضرورة مجاوزة الأزمة النظريّة، التي صارت تعانيها الأنتروبولوجيا السياسيّة برمّتها، ولا إمكان لهذه المجاوزة إلا من خلال الحذو على شاكلة ما يسلك فكر المغايرة، من خلال ضخّه دماء إتيقية في شرايين السياسة، وهذا هو ما سيعمل عليه القسم الثاني حتى ننتقل فعليّا من ذلك النّداء الفلسفي " إنقاذ – ما تبقّى- من شرف العقل "[1]، نحو ملامسة حلم إتيقي – سياسي، يمكن تصوّر صياغته كما يلي "لننقذ ما تبقّى من كرامة الإنسان".

---

1) "إنقاذ – ما تبقّى- من شرف العقل" عبارة وردت في المتن الكانطي ثمّ الهوسرلي، وقد استعادها الكاتب وحاورها بعمق، انظر الفصل الثاني. وهي في الأصل "إنقاذ شرف العقل" (وهي هنا بتصرّف).

الباب الثاني

إطيقا الحقّ

إطيقا الإمكان واللّا إمكان

استهلال

يجمل **الهمّ الإتيقي** في توجّهات ثلاثة يمكن تبيّنها أوّلا في التوجّه الذي يعمل على تحليل كيفيّات التفكير في الأخلاقيات دون تحديد لما هو خير وما هو شرّ، ثمّ في التوجّه الثّاني الذي يضع الموازين والمقاييس والأوامر لما يجب فعله وما يجب الانتهاء عنه، وأخيرا التوجّه التطبيقي الذي يتناول المشكلات المعاشة والراهنة والتي تكون من قبيل : كيف تتعامل المجتمعات مع الأمّهات العازبات؟ ما مشروعيّة الزّواج المثلي ؟ كيف نحمي الكرامة الإنسانية؟... ورغم اندراج هذا التقسيم في إطار الإتيقا التحليليّة [1]، فإنّ انخراط الإتيقا ذات البعد التطبيقي في مشغل القضايا الإنسانية اليوميّة إنما يجعلها حقا في عمق **الانهمام السياسي ممثّلا** في مطلب "حماية الكرامة الإنسانية "، ويجعل منها حقلا تتقاطع فيه عدّة مجالات ومناهج ومسالك إلا أنّها في عمومها بقيت مشدودة إلى ريبيّة فجّة، بحيث صارت كل قضيّة إتيقية حمّالة أوجه، من ذلك مثلا مشكلة الموت الرّحيم التي طرحت في أوروبّا وما تزال مطروحة، فإن حجة **"حماية الكرامة الإنسانية"** هي في نفس الوقت حجة مع وكذلك حجة ضدّ[2]، ممّا يجعل

---

1) الإتيقا التحليليّة منقسمة إلى الإتيقا المعياريّة، والإتيقا التطبيقيّة والميتا-إتيقا، وترجع إلى المؤسسين الأوائل فراغ وراسّل ومور، حسب التقسيم الوارد في المقال " أساليب الإتيقا التحليليّة" الوارد في مجلة "ماغازين ليترار"، عدد مخصص للأخلاق، وهو مقال لصاحبه باتريك ديكراي، ص 88، جانفي 2011.

Le Magazine Littéraire, éd. Sophia Publication, Paris, janvier 2011.

2) يبدو أنّ حجة "حماية الكرامة الإنسانية" هي من طبيعة سياسيّة أكثر منها مفهومية أو إتيقية، ذلك أنّها من الكلمات الرنانة التي تلقى أمام العامّة للتأثير، دون أن تكون لها من جدارة حجاج أو برهنة ولا أيّة وجاهة منطقيّة"، من كتاب "الإتيقا اليوم بين الأقصى والأدنى"، روين أوجين،-ورد في ماغازين ليترار، عدد خاص بالأخلاق ص88، باريس، جانفي2011. 2012.

(Ruwen Ogien, »L’Etique » aujourd’hui.Maximaliste et minimaliste,éd.Folio Essais.- in LeMagazine Littéraire,éd.Sophia Publication,Paris,janvier 2011.

المقاصد السياسيّة تتحكّم غالبا في المسعى الإتيقي، وهذا حقا ما تفطّن له دريدا في مشروعه الممتد عبر عشرات السنين بقصد تأسيس مفهوم الديمقراطيّة المقيلة، هذه النّامية برعما غضّا في تربة المروق السياسي والمجون الأخلاقي في عصر العولمة / الأمركة والهيمنة، التي تعمّ أرجاء المعمورة في كوكبيّة متسارعة. لقد كشف دريدا أنّ سؤال الأخلاق والإتيقا في مواجهة واقع المروق يصبح فعلا "ريبيّة فجّة"، فمن هو المارق إن لم يكن الذي يمرق من القانون الدولي، أم أنّه ذاك الذي استطاع أن يحوّل هذا القانون لخدمة مصالحه؟ وقد يصل الحال ببعض المارقين إلى حد استثمار التاريخ وتحويل الحقائق إلى ظلال نستظل بها لإيهام الآخرين بشرعيّة ما أو سيادة ما[1].

1) يصل الحال بالعنجهيّة والكذب الأمريكي إلى مرحلة تزوير حقائق ومعطيات دينيّة لجعل أمريكا وبريطانيا وشعوبها موعودة بالأفضليّة(على شاكلة ما يزعم اليهود) وبلغ بهم الأمر إلى تأليف كتب في ذلك ،من ذلك كتاب "أمريكا وبريطانيا في نبوءات الكتاب المقدس"، تأليف هربرت ارمسترونج، وقد عرّبه محمد عمارة، مؤسسة الفلاح للنشر،القاهرة.

الفصل الأوّل

المروق معضلة العقل السياسي

إذا كان المبحث الإطيقي ينشدّ حتما إلى مقولات الأحقيّة والمشروعيّة التي ترتبط بما هو إنساني في جانبه القيمي، الخاص بالكرامة والحريّة وحقوق الإنسان والديمقراطيّة المقبلة بما هي الديمقراطيّة الحقيقيّة، التي تخلّت عن تأجيلها الخاص من خلال مغايرتها واختلافها عن "الديموس- كراتوس" اليوناني ومن خلال اختراقها لمنظومة المروق تفتيتا وتفكيكا، لتعيد رسم العلاقة بين الحق والقوّة، فإنّ هذا المبحث يلامس بذلك حدود وتخوم السّياسي ويقيم معه في عقر داره ويجدد العهد - ضدا على نسيانه- مع القيم التي ينشدها إنسان الإمكان الذي يبشّر به عصر الديمقراطيّة الممكنة، بل إنه يعمل على إعادة رسم قواعد الاشتباك بين مقولتي الحق والقوّة، وكذلك السيادة والمواطنة، والفرق بين الدولة الوطنيّة والدولة الكونيّة.

أ- العقل السياسي/ الدول المارقة

لا ينفك دريدا يحيل إلى عبارة " rogue state" إشارة إلى أصلها الأمريكي[1]، وهو تدليل على أنّ أصلها كان في أرض المروق بامتياز حيث ولد مفهوم **الدولة المارقة** بالفعل في ظل تفرّد الولايات المتحدة بحكم العالم وممارستها لسياسة الإمبرياليّة العالميّة، وذلك تحديدا منذ نهاية الحرب الباردة- إن صحّ أنّها انتهت [2]- والملاحظ أنّه

1) في مقدمة كتاب"المارقون"(طبعة فرنسية) ص12، ثم في الفصل المعنون "المزيد من الدول المارقة" ص137، وفي ص138 وغيرها.

2) لعل ما تشهده الساحة العالميّة هذه الأيّام(ديسمبر2014) من عودة التنافس بين الولايات المتحدة من ناحية وروسيا من ناحية أخرى ليدل بالفعل على ضرورة الشك في إمكان نهاية الحرب الباردة. وما يحدث من تجاذب حول الأزمة السّوريّة خير دليل على ذلك.

حدث تحوّل جذري في الخطاب الد بلوماسي والجيو- سياسي للإدارة الأمريكيّة في استعمال هذه الصفة الاتّهاميّة بقصد الإدانة والتّجريم، من مجال السياسة الداخليّة للدّول، إلى مجال آخر معلن وصريح وأمام "الملأ العالمي" وهو مجال السياسة الدوليّة، ففي في الفصل المعنون "المزيد من الدول المارقة"(Plus d'Etats voyous) يتابع دريدا مسيرة هذا اللفظ وتطوره في إطار الخطاب السياسي الأمريكي:- منذ 1960 كان استعمال عبارة "الدول المارقة" استعمالا نادرا وينحصر في الدلالة على الدول التي توصف بعدم ديمقراطيتها وخرقها لمفهوم "دولة القانون"،- في الثمانينات وتحديدا في بداية 1990 وبعد النظام الشيوعي، خرج مفهوم الدول المارقة إلى العلن وأصبح يشمل، بالإضافة إلى الأنظمة التي توصف بعدم ديمقراطيّتها، تحديدات جديدة مرتبطة بالعلاقات الجيوسياسيّة ومحكومة بمؤشر الإرهاب الدولي، وكذلك ما لا يتوافق مع السياسات الكبرى للدول العظمى[1].

- **الإرهاب وليد المروق:**

يرتبط **المروق** أساسا بما يحفّ مقولة **"الإرهاب"** أو" العنف "أو "السياسة المعولمة" من التباس وغموض. إذ تعد مقولة "الإرهاب" محورا للتناظر والتداول عند **دريدا** وعند غيره من أمثال هابرماس، بودريار وغيرهم:

-بالنسبة إلى دريدا، يمثّل الإرهاب حدثا إعلاميا بامتياز، ورغم ذلك هو نتاج لسياسات القمع والهيمنة التي تمارسها الولايات المتحدة في عديد المواقع وفي دول بحد ذاتها، ولعل حدث 11 سبتمبر مثّل الحدث الإرهابي الأوّل في العالم باعتباره اللحظة الفارقة في تشكّل التاريخ المعاصر وأنّه أثّر بشكل كبير على العلاقات الجيوسياسية بين الدول، بل وأعاد إحياء سياسة المحاور من جديد. إن الإرهاب هو واحد من النتائج

1) المصدر: المارقون، ص136/ 137.

البعيدة للحرب الباردة، من ذلك ارتداد التسليح الذي كانت تقوم به الولايات المتحدة لأعداء الاتحاد السوفياتي، عليها بل ومهاجمتها في عقر دارها ... كما أنّ الإرهاب هو داخلي وخارجي وهو أيضا إرهاب الدولة وإرهاب مستقل عنها، ويخلص دريدا إلى إثبات علاقة حقيقيّة وقويّة جدا بين الإرهاب ومقولة" **توازن الرعب**" مبيّنا أنّ أسوأ أنواع "الإرهاب " وأشدّها وطأة، وإن بدا وكأنّه خارجي أو دولي، هو ذاك الذي يذكّر بالتهديدات الدّاخليّة، وأنّ العدو ليقيم دائما في داخل الأنظمة التي ينتهكها ويرهبها"(من الهامش 3، ص48). ليس الإرهاب إلا إصابة مباشرة لمفهوم "العالم" وهي إصابة ما زالت لم تحدث بعد باعتبار بنية التهديد المستقبلية والمجهولة المصدر، وعليه، تصبح مقولة الحرب على الإرهاب مقولة مفزعة لأنّها تحيي هذا"الإرهاب" وتساهم في تجييش واتقاد أسبابه، "إنها تعبيرة شديدة الارتباك". من كتابه **ماذا حدث في حدث 11 سبتمبر**، (ص ص 36-56).

بالنسبة إلى هابرماس، في كتابه المشترك مع دريدا " Le « concept » de 11 septembre,éd.Galileé"، الإرهاب نوعان: الأول وطني يسعى للتحرر من الاستعمار، أمّا الثاني فهو شمولي ودال على التمرد العاجز ويستفيد من قابلية الأنظمة المعقّدة للعطب. ويميّز هابرماس بين الوجهة الأخلاقيّة والوجهة التّاريخيّة، أخلاقيّا لا يمكن تبرير الإفراط في الموت، أمّا تاريخيا فيوجد خلط كبير بين الإرهاب السياسي والجريمة والحرب : لا يمكن إضفاء طابع سياسي على أحداث 11 سبتمبر: " لا أتخيّل كيف يمكن تحويل الاعتداء الوحشي في 11 سبتمبر إلى عمل سياسي "، كما لاحظ الفيلسوف الألماني خطورة إعلان الحرب على الإرهاب لأننا بذلك نشن حربا على عدو وهمي، وانتهى تناوله إلى إقرار إرباك كبير أصاب نظريّته التواصليّة بسبب

الإرهاب إذ قال "منذ الحادي عشر من سبتمبر وأنا أتساءل إذا ما كانت كامل نظريّتي حول النشاط الموجّه إلى التفاهم كما أبلورها من "نظريّة الفعل التواصلي" هي تغرق في السخافة مقابل أحداث على هذه الدرجة من العنف" من مقاله لجريدة ديبلوماتيك

(Qu'est ce que le terrorisme ?,Entretiens avec Habermas sur «Le» « concept » de 11 septembre 2011 » in Le Monde diplomatique, Février2004.

بالنسبة إلى بودريار(في كتابه : **الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع**، ترجمة منير الحجوجي وأحمد القصوار، دار توبقال للنشر، المغرب، 2006) ليس الإرهاب أمرا منفصلا عن منظومة رأس المال والإعلام والسياسة وميزان القوى العالمي والوسائط ومفهوم الشرّ، إذ يقول: "كل الأمور تشتغل على منوال الإرهاب، هذا هو الوضع الجديد لثقافتنا(.....) لا يتعلق الإرهاب بالعنف أو الحادثة ولكن باللايقين والردع ". كما يشير في فصل معنون **"إرهاب النظام/ نظام الإرهاب"** إلى أنّ حدث 11 سبتمبر هو الحدث الأم، فهو حدث معبّر وصادم، وهو في نفس الوقت دال على التحطّم الذّاتي للقوّة العظمى بما هي قوة نظام. "إن الإرهاب مثله مثل الجراثيم، ثاو في كل مكان، والنظام هو من يقوم حقا بحقن العالم إرهابا. النظام هو إذًا المولّد الأوّل للإرهاب".. ويخلص بودريار إلى إثبات الطّابع اللاأخلاقي للإرهاب، مرجعا ذلك إلى نظام العولمة باعتباره نظاما لا أخلاقيّا[1]. ، بحيث أصبح مروقا غامضا في حد ذاته، إذ نجده يغادر مجال الإدانة الداخليّة لمن يعرف بانتهاجه سلوكا لا ديمقراطيّا داخل أسوار حكمه، ليطال ذاك الذي ينتهج سلوك الاستهزاء بالمواثيق الدوليّة والتلاعب بالقوانين

---

1).. (صص 57-58).

والاتفاقيّات الخاصّة بحماية الحقوق العامّة والخاصّة للأفراد وللدّول[1]. ولعلّ الإحراج الأهم يتمثّل في توالد وتكاثر الدول المارقة، علما وأنّ أكثر الدول مروقا هي حتما تلك التي ساهمت فعليّا في إيجاده، بل إنها عملت على تجذيره وتثبيته كمفهوم عصري وراهن ومناسب للاضطلاع بمهمّة التعبير عن هذه الحقبة، ويشير دريدا صراحة إلى الولايات المتّحدة الأمريكيّة بقوله: "... إن الأكثر مروقا من الدول المارقة هي تلك التي أقحمت مفهوم "الدولة المارقة" في مجال الاستعمال اللغوي للخطاب السياسي الراهن، وما استتبع ذلك من ضرورة مراجعات لغويّة وحقوقيّة وتغييرات في الاستراتيجيات العسكريّة..."[2]. ولعل أقصى ظهور وأعنف صورة تكون للدولة المارقة حين تتبجّح بتجاهل واغتصاب القانون الدولي، وفي مظهر "بورنوغرافي" فاضح لمّا تطلع علينا في ثوب المدافع عنه ضد "الدول المارقة" وكأنّها – هي- بريئة من ذلك، وهنا يتساءل دريدا في تهكّم : من هي – حقّا- الدولة المارقة، هل هي تلك التي تخترق القانون الدولي وتضرب بالاتفاقيات الدولية عرض الحائط، وفي نفس الوقت، تعمل على تصنيف الدول إلى دول حق ودول مروق بسب هواها ومصالحها؟ أم هي الدولة المستضعفة التي لا تقدر على مواجهة الصلف الامبريالي فتتخذ من المقاطعة سلاحها للصمود؟[3].

---

1) المارقون، ص137.

2) المارقون، ص138.

3) في الفصل المسمّى "المزيد من الدول المارقة" يبحث الفيلسوف التصنيف الأمريكي للدول المارقة ويورد ما قاله أحد أعضاء هذه الإدارة الأمريكيّة وهو روبرت س ليتواك، وقد شغل أحد أفراد فريق كلينتون، وكذلك كان عضوا في مجلس الأمن القومي، إذ يقول"..الدولة المارقة تكون بحسب ما تحدده الولايات المتحدة أنّه كذلك"

التصور الأمريكي يحدّد المروق بحسب هوى الدولة الأمريكيّة وبحسب استمرار المصلحة معها، وهو ما حصل بالفعل مع نظام "نوريغا" في دولة "باناما" الذي حظي بشرف هذه التسمية، بل إن دريدا يعتبره أوّل نظام يسحب عليه نعت "الدولة المارقة" أو "النظام المارق". والحق أنه لم يحصل على هذه الصفة إلا عندما انتهت مصلحة المخابرات الأمريكيّة معه[1] ثم سحبت هذه الصفة على النظام العراقي ممثّلا في الرّئيس العربي "صدّام حسين"، بعبارة " الدولة الخارجة عن القانون") outlaw nation (ثم توسعت الإدانات لتشمل دولا عديدة، من ذلك نذكر ليبيا، كوبا، نيكاراغوا، كوريا الشماليّة.. وغيرها [2].

ولعل الإعضال الأعمق هو المتعلّق بالرّابطة بين الدول المارقة ومفهوم التمثيل ومفهوم الشرعيّة والديمقراطيّة، وذلك في إطار العلاقات الدوليّة، داخل أروقة الأمم المتحدة، هذا المنتظم الذي تحكمه المبادئ والقوانين والحق والشرعيّة، حيث تنقلب الدول المارقة على هذا النظام الداخلي من خلال اللجوء إلى استعمال "الفيتو"من طرف الولايات المتحدة وحلفائها وخاصة إسرائيل، هذا الحق الذي يراد به باطل فهو ليس

(States and in Rogue Forèign Policy A rogue State is whoever the United States says it is. - تعريبا ل)
من كتاب المارقون، ص139.

1) كان نوريغا محميا من قبل المخابرات الأمريكيّة في ظل حكم كارتر ثم ريغان ثم بوش وكان يؤدي لها خدمات بالوكالة، فقد ساهم في تسليح المعارضة في نيكاراغوا، وكان في ذات الوقت يقتّل ويعذّب شعبه ولم يقع وصفه بالمارق آنذاك، ولكن عندما انتهت المصلحة الأمريكيّة معه وصف بأنّه أكبر مارق على الأرض. (المارقون، ص 139).

2) في مقابل ذلك سعت دول أخرى إلى دفع المنتظم الأممي أن يسحب صفة المروق على دول أخرى، من ذلك ما فعلته الهند من أجل إدانة باكستان ولم تفلح، وإذ يشير الكاتب إلى ذلك بقصد تكثيف إحراجية المروق وزئبقيّته. (المارقون، ص 140).

إلا حق الأقوى الذي يطيح بالسيادة الأمميّة، وكثيرا ما كان الفيتو خارقا للحق وللشرعيّة[1]، ويذكّر دريدا بتصديره **"حجة- حق- الأقوى هي دائما الأفضل"**[2]. وتعود إشكالية المروق في المنتظم الأممي إلى حساب نسبة التواجد في مجلس الأمن وإلى معضلة **"الاستثناء"** الذي يعتبره دريدا مظهرا جليّا للمروق باعتباره يشي بأهميّة القوّة في حيازة مكان في الأمم المتحدة بل وفي صياغة التشريعات وبنود القوانين المنظّمة للمنتظم الأممي[3].

- **إشكالية الحق والقوة:**

لم يكن تناول الدولة المارقة تناولا منفصلا عن هذه الإشكالية العميقة والضاربة في التاريخ النّظري للفكر السياسي وهي لا تحيي الهم السياسي فحسب، بل نجدها إشكالية إتيقية بامتياز، وقد أجملها دريدا في حزمة أسئلة توزعت هنا وهناك في مجمل الأثر الذي نحن بصدده. وبالعودة لأولى هذه التساؤلات يواجهنا الإحراج الدريدي الآتي: ما هي الرسالة الأخلاقية التي يمكن أن تؤججها إشكالية الحق والقوة

1) كثيرا ما كان الفيتو حاميا للعصابات الصهيونيّة من الإدانة في مجلس الأمن، فالولايات المتحدة تستعمله كلما تعلق الأمر بإدانة الحصار المضروب على الشعب الفلسطيني.

2) (المارقون، ص 9)، « La raison du plus fort est toujours la meilleure ».

3) يتابع دريدا بشكل دقيق ما ورد في المواد 41 و 42 و51 من القانون الأممي وخاصة ما يتعلّق بمفهوم الاستثناء، في اللجوء إلى استعمال القوة من طرف مجلس الأمن بحسب ما تراه الدول الأعضاء ضروريا ولا يكون مسموحا لأيّة دولة إلا ضمن منطق المساعدة أو التدريب أو إرسال خبراء. ويتهكّم دريدا من ذلك كاشفا أن الاستثناء هو في نهاية الأمر "تفويض"، ويحيل الفيلسوف إلى النص التشريعي: " يفوّض مجلس الأمن الحق في الدفاع ضد التهديد المسلّح حتّى يتمكن المجلس من اتخاذ الاحتياطات اللازمة لضمان السلم والأمن الدوليين "، ولكن الولايات المتحدة وروسيا خرقتا هذا البند آلاف المرّات سواء بشن الحروب الاستباقية أو العمليّات الخاصّة التي لا تعير أهميّة لسيادة الدول. (المارقون، صص141- 142).

في عصر يغلب عليه "حق الأقوى/ الأفضل/ الأكثر قدرة على المروق"؟[1]. ويستدل الفيلسوف في مقابل ذلك على أنّ هذه الإحراجية مهمّة اليوم أكثر من أي وقت مضى باعتبار أنّها تضع الأسئلة القديمة موضع نظر من جديد، بل إن دريدا يستعيد خيط التفكير منذ بداياته الأفلاطونية ويشده إليه حتى كارل شميت. وليست إشكالية السيادة عنها ببعيد في ظل سباق التسلّح والمروق الذي صار اللحاف الدائم عند دول القوّة أو ما ينعت بالدول العظمى. وعندما عمل الفيلسوف على التفريق بين ما يعرف بدولة الحق وما يسمّى اليوم دولة المروق فإنّه كان محكوما بهاجس نظري أساسي عمل على بيانه مرارا وتكرارا، وأوجزه في تساؤله التالي: **هل إن الدولة المستندة في وجودها إلى الحق والشرعيّة الدستوريّة هي –فعلا- الإطار الأنسب للحديث عن السيادة أم أنّ الأمر تجاوز هذا التحديد الحقوقي القديم، لتتحدّد السيادة وبشكل نهائي لا رجعة فيه وفق مفهوم "الاستثناء"[2]؟**

ولا يخفى علينا الارتباك الشديد الذي أحدثه مفهوم المروق في إعادة رسم المعاني التي يجب إعطاؤها لمعنى السيادة، فلم تعد الدولة المارقة مجرد دولة وطنية بل أصبحت ذات سيادة عظمى تتجاوز كل المعاني التي كانت تعطى للسيادة بدلالتها الدستوريّة والحقوقيّة، إن السيادة المارقة تقوم بالأساس على تحوير جذري للعلاقة التقليدية **حق/ قوة** إلى علاقة من نوع آخر **مصلحة/ نفوذ**. وفي مجمل الأمر يستخلص الفيلسوف أنّ الدولة المارقة تتلاعب بمهارة فائقة بكل المبادئ والقيم السياسية والقيمية والأخلاقية، بل وتحوّر كل الدلالات بما فيها معنى الحق ليصبح دالا على

1) التصدير في كتاب المارقون، ص 9.

2) المارقون، ص 142.

معنى "حيازة حق الفيتو"[1] وليس ذاك المعنى التقليدي" أن يكون الحق هو ما اتفق الجميع على أنّه كذلك"[2]، وفي المحصلة نحن أمام ترسم جديد للعلاقات الدولية يستبعد منها الحس الإتيقي والأخلاقي، ولم يعد ممكنا القول **بقوة الحق** بل الأفضل والأجدر هو القول ب**"حق القوة"** بذات الصيغة التي يتشدق بها المارقون والسفهاء.

1) ن. م، ص 141.

2) ن. م، ص9.

الفصل الثاني
تجذير مفاهيم
الإقبال/الإمكان/اللاإمكان

استهلال

إذا كان الخطاب الفلسفي يتقدم لنا بوصفه خطابا اقتطاعيا وشذرانيا (Fragmentaire)، و"الخطاب الفلسفي اليوم هو التشظية نفسها"[1] كما يقرر جان لوك نانسي، فإن متابعتنا **للمبحث السّياسي** في إطار **تمشّ إتيقي** قد يجعل عملنا متشظيا خاصّة وأن معنى الديمقراطيّة المقبلة قد تناوله دريدا في شكل **"وعد"**[2] يواجه صعوبات قاهرة ومطبّات إعضالية. فهذه الديمقراطيّة ما تزال محل تفكّر وتحتاج لغة ديمقراطيّة لقولها[3]. ويمثل مدلول **"المقبل"** (le à venir) المجال السيميولوجي المناسب لنسج هذه **اللّغة الديمقراطيّة** التي تقدر أن تستوعب معنى "الديمقراطيّة الجديدة" المغايرة والمختلفة التي ستفكّك مقولة **"حق الأقوى"** لتبني على أنقاضها **"الإمكان"** الذي يسمح بتحقّقها ولكن دون أن يستبعد الفيلسوف **"اللاإمكان"** واستمرار المروق في شكل ملابسات **حرب** أو **إرهاب** بحيث "يُقدّ القرار الأصلانيّ في

---

1) جان لوك نانسي، تجربة الحرية،، منشورات غاليلي، باريس، 1988 (طبعة فرنسية)، ص.192.

2) يقول دريدا "فكرة الديمقراطية تتقدم لنا كميراث لوعد"، المارقون، ص.121. [La démocratie comme l'héritage d'une promesse]

3) يحيل دريدا هنا إلى كتابه (Sauf le nom, Galilée, Paris, 1993)، الذي كان يتحسس فيه التفكير في الديمقراطية المقبلة حيث يحيل إلى الصفحات 108-109، ورد هذا في كتاب المارقون، ص.121، الهامشان 1 و2.

ما بعد القرار"[1] (La décision authentique se fait dans l'au–delà de la décision) وتظل كتابة هذه الديمقراطية المقبلة متحيّرة بين هذا الإقبال وذاك الإمكان واللاإمكان.

أ) المقبل والسيادة

يأتي **المقبل** (le à venir) عند دريدا في تقابل مع **الصائر** أو **الصيرورة** (le devenir) وفي احتواء له يستبعده ويحويه ولكنّه في ذات الوقت مقبل وصائر ومتحيّن يتجاوز مقولتي **"القبل والبعد"** وهو في ذات الوقت يمر عبرهما ومن خلالها، إنه مرور عرضاني وجوّاني.

وليس المقبل ما يأتي "قدام" الـــ **"ما حدث"** أو خلفا للـــ **"ما يحدث"** (نظرا للاشمئزاز الدريدي من مقولة **الحضور**)، ولا هو استشراف للـــ **"ما سيحدث"**، بل المقبل هو نوع من الاستعادة المجازية لمقولة **"الأثر"** (la trace) الدريدي الذي يحيل على **الآخر المتناثر والغيرِ المختلف**، فهو نوع من الانزياح والعدول الذي يتضمنه الفرْق[2].

يواجهنا المقبل إذًا، ضديدا صريحا لمنطق التطابق والوحدة بتشكّله الميتافيزيقي – الحداثي، إنّه حقّا مقبل يسائل[3] السيّادة التي تتولّد عن "الأغلبيّة "(بدلالتها

---

1) قول لموريس بلانشو من كتابه "الكتابة الكارثية"، ص.12، ذكره جان لوك نانسي في كتابه "تجربة الحرية"، ص.211.

2) "الأثر" يدين به دريدا إلى ليفيناس، وهو يستعمله للدلالة على قابلية الامّحاء ويتنافى مع الحضور. ورد في كتاب: الدّال والاستبدال، عبد العزيز بن عرفة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993.

3) لا تعدّ المساءلة عند حاك دريدا بوصفه فيلسوف مغايرة، مساءلة فكريّة تكتفي بالاستفهام حول العلاقة بين السيادة والمستقبل، وإنما هي "البحث عن كيفية ما"، كيفية بحث وصفها جان لوك نانسي بقوله:" هي ليست إثباتا ولا نفيا بل هي مقام مغاير، ولكنّه لا يتخذ صفة منطقيّة "- كتاب "تجربة الحرية"،ص 208- 209.

الديمقراطية التقليدية)، والتي هي ليست إلا إقرارا للغلبة ولحق القوة، ومن ثَـمّ تغيب عنها كل صفات العدالة، لأنّها موضوع للحساب وللعظم وللجاه وللسّلطة[1]، في مقابل ما يراهن عليه دريدا وهو **السيادة الحقيقيّة** بما هي سيادة الحق والحريّة والعدالة في إطار دولي وكوني، في تذكّر لما كان كانط يشير إليه في مشروعه للسّلم الكونية، خاصة وأنّه قد افترض "**الجمهوريّة العالميّة** "(la république mondiale) التي استبعد منها البحث في دلالة "سيادة الشعب"، وفي مقابل ذلك أقر سيادة يضمنها " **الدستور الكوني**" والإيمان "**بالسلم الدائمة**"، ولكن الاشتراط الكانطي ظل قائما في إطار دولي فيدرالي، ومن هنا يكون التناول الدريدي لقضية السيادة المقبلة في ظل الدّيمقراطيّة المقبلة، تناولا لسيادة الإمكان، بما أنّها متضمّنة في الديمقراطيّة المقبلة التي هي بدورها متضمّنة في العلاقات وفي الحقوق، وفي إطار التّعالق بين المؤسّسات الدوليّة والهيئات الحقوقيّة والمستقلّة، وخاصة تلك لم تعد تحتكم للحدود والجغرافيا[2].

إن مقبل السيادة هو مقبل السياسي – الإتيقي الذي ينتفي فيه الحضور والتطابق ليحل محله "التغاير" كإمكان آخر لانفتاح القوانين المنظمة للعلاقات الدوليّة على قيم الحرية والعدالة و**حقوق الآخر** بما هو **الإنسان**[3]. وعليه فالسيادة – الحقيقية لا تقبل

1) يتعلّق الأمر بمتابعة لغويّة لكيفيّة تشكل وبلورة مفهوم السيادة في علاقته بدلالات الأغلبيّة والغلبة والقوّة والقدسيّة والتقدير، كما تناولها كبار منظّري الفكر السياسي.- المارقون، الهامش1، ص ص 118- 119.

2) ن،م،ص،119.

3)"... يجب أن توجد حقوق للإنسان، وتعني كلمة "يجب" أنّه يوجد نقص وتقصير، أي أنّ حقوق الإنسان، بما هي " حقوق الإنسان المواطن"، غير كافية أبدا"، وأيضا "... إنسانية الإنسان، أي صفات الإنسان الخاصة، ويشمل ذلك جميع الكائنات الحيّة غير الإنسانية، ومفهوم القانون بل ومفهوم التاريخ نفسه، كلها يجب مساءلتها..." المصدر: كتاب ماذا حدث في حدث11سبتمبر، ص104.

التجزئة، لأنّها لحظة **المصالحة** بين **"الاستقلال الذاتي"** غير المشروط، والذي هو بمثابة الأساس المؤسس لفكر الأخلاق المثالي ولسيادة الذات، وهو مثال للتحرر والحرية، وبين **سيادة "قانون الآخر"**[1]. فالمعنى الذي تحوزه الديمقراطيّة المقبلة هنا، وفي هذا المستوى من التفكير السياسي، هو أنّه يجب أن تتخطّى الدلالة البسيطة للعلاقة التقليديّة " **سيادة- مواطنة"**، وأن تتجاوز مفهوم الرعايا والمواطنين (وفق المعنى القانوني والانتظام داخل إطار دولة) نحو معنى" **الأحياء المتفرّدين"** الذين يتعايشون معا وسويّا في سلام وحريّة، مهما كانت درجة اختلافهم وتغايرهم وتنافرهم اللّغوي والعرقي والإثني[2].

ب) مقبل العقل:

في إطار استعادته لمقولة **"الفكرة الناظمة"** الكانطيّة، يُظهر دريدا نوعا من التشكيك في علاقة بدلالة الديمقراطيّة المقبلة، التي يرى أنّه **"يجب "** أن تتخلّى عن كل التحديدات التي تعطى للعقل على أنّه "الحساب"، "التقنية" أو "النّظام""[3]، لتنثني، في مقابل ذلك، على نفسها كفعاليّة **سياسيّة – إتيقية** بالأساس، ثمّ لتنفتح على العقل بما هو إمكان لتقبّل **"حدوث الحدث"**[4] (L'événementialité de l'événement)

1) يشدد دريدا على عبارتيْ "الاستقلال الذاتي" و "قانون الآخر"، في ص 103 من كتاب "ماذا حدث في حدث11 سبتمبر، وهو يذكّر هنا بمعنى المقبل بما هو دال على معنى الآخر..

2) يذكّر دريدا هنا بكتابيه المهمّين: سياسات الصداقة، حول مفهوم "الإخاء"، وكتابه: Cosmopolites de tous les pays encore un effort، حول مفهوم "العيش معا " – ورد في كتاب ماذا حدث في حدث11 سبتمبر، صص100-101.

3) نلاحظ أنّ عبارة "يجب" عند دريدا تحيل إلى ضرورة استشعار وجود النقص.

4) يتابع دريدا في هذا المستوى من النظر الفلسفي، بحثه حول مقولة الفكرة الناظمة ليعمل على نقدها في بعدها العقلي، وخاصة فكرة "القبلية" à priori وكذلك أبعادها الحسابيّة والبنائيّة وغيرها،– من المارقون، ص ص 122- 123.

وكذلك "**حدوث المقبل** (l'événementialité de l'à venir). ومن الجليّ أنّ هذا الإنجاز يتطلّب الفصل الجذري بين **السيادة والاشتراط** أو بين **العقل المريض والعقل المقبل**، أو بين **الحق والعدالة**[1]، ويستلزم ذلك نقلة كبيرة من الفضاء الحسابي للديمقراطيّة الحسابيّة (démocratie « arithmétique ») المستندة أساسا إلى ذلك الادّعاء الحزبي بحيازة "كل الشعب" تحت جناحه، باسم كثرة نسبة التصويت وعدد الناخبين الداعمين (وفق مقولات العقل الحسابي)، **إلى** " الديمقراطيّة المقبلة" حيث اقتضاء تنسيب مقولة "الشرعيّة الديمقراطيّة المطلقة**"**، وهنا يحصل الدمج اللّازم بين كل مكوّنات الشعب بشقّيه **"**المصوّت مع" و"المصوّت ضد"، في إطار حياة مشتركة وفق مقولة العقل المقبل[2]. وفي إطار عمله التفكيكي يواجه العقل، بدلالته الممكنة، بنية هذه الديمقراطيّة التمثيليّة تحت مظلّة الدولة الوطنيّة أو دولة الحق[3]، أمّا في إطارا لعلاقات بين الدول، فإنّ العقل يواجه معضلة من نوع آخر، وتتمثّل في تأزّم العلاقات الجيو- سياسيّة، تحت وقع المزاعم التسلطيّة للدول المارقة بسبب مفعول القوّة أو وفق

---

1) يحيل الكاتب هنا إلى ضرورة مراجعة ما أقرّه في هذا الصدد في كتابه "" L'Université sans condition , 2001"، - ورد في المارقون، ص123.

2) تأكيدا لما يذهب إليه دريدا في هذا المستوى يذكر بيار روزانفالون ما أقرّه في كتابه الأخير "المشروعيّة الديمقراطيّة" الصادر في2008 عن دار Seuil، أن الديمقراطيّة التمثيليّة/ الانتخابيّة، لها من النواقص ما لا يمكن حصره، وكذلك أهمّيّة اعتبار الأقليّة المهمّشة وضرورة النظر إلى الشعب ككل، ويرجع روزنفالون ذلك إلى سبب رئيسي وهو أنّ النسبة القصوى من الشعب غالبا ما تكون غير ممثّلة، - ورد ذكر المصدر في مجلّة الملاحظ الجديد، عدد3، المعنون مفكري اليوم العظام، ص79، باريس، ديسمبر2013- جانفي2014.

3) يذكّر دريدا هنا بضرورة العمل على تعرية وفضح البنية الداخليّة لمقولات "التمثيل لـ"، "والنيابة عن" و"التفويض لـ"، وما تحمله من ظلم وجور لحق الجميع في المشاركة في الحياة السياسية وفي تحصيل المنافع المتوفرة للجميع..، المارقون، ص58.

" التشريع لحق الأقوى" ممثّلا في "..لا يتم حفظ السلم (Peace Keeping) إلّا وفق متطلّبات القوّة والحرب وسباق التسلّح"[1]. وبين هذا الإمكان وذاك اللا-إمكان تقوم إحراجية نتبيّنها كما يلي:

أوّلا: ضرورة الفصل بين الديمقراطيّة وبين معنى التّقوّم الذّاتي(auto - nomie) للأنانة (ipséité) وهو فصل دالّ على معنى اللّا-إمكان، وغالبا ما يتجسّد في عالم الفعل وليس في عالم القوة (en puissance)، إنّه عقل المستحيل (im-possible) حيث يستحيل تحويله إلى افتراضي أو حتّى أمثلته (idéaliser) ...[2].

ثانيا: انعدام بناء تصوّر حول المسؤولية ولا إمكان للمحاسبة الأخلاقيّة أو التقويم الإتيقي بسبب الخاصيّة الآليّة لفعل الدمقرطة (démocratisation) ولخاصية القرار الذي لا يقرر فهو ملغى قبل اتخاذه (la décision ne décide plus, elle est prise d'avance et donc d'avance annulée) ومن هنا لا إمكان للعدالة ولا إمكان للحديث عن المسؤولية الجزائية أو الإتيقية أو السياسية...[3].

ثالثا: عموم فكر الاحتمال والظن والتقدير الذي يلف مقولة السّيادة من كل الجهات والذي أشار إليه كانط بعبارة " (comme si (als ob" في إشارة منه إلى أن تصوّرنا حول العقل يظل تصوّرا منقوصا وتقريبيا [4].

---

1) المارقون، ص117.

2) ن. م، ص123.

3) ن.م، ص124.

4) ورد ذكر هذا لأمر في كتاب ماذا حدث في حدث 11 سبتمبر في الهامش15، وفي المارقون، ص124.

خلاصة الأمر أن هذه الإعضاليّة تنفرج على الهوّة التي يُفترض أن يخترقها العقل للمرور من اللا-إمكان إلى الإمكان، وأنّ هذا الاختراق يتمّ في شكل وعد ستحققه الديمقراطية المقبلة، حين تنزع عنها ما التحفت به من لبس الديمقراطيّة الوطنيّة (الديمقراطيّة- الدولة الوطنيّة)، لتتجسّد **"ديمقراطيّة تحوز الذاكرة القادرة على حمل المستقبل/ وتحمّله/ إلى الهنا – الآن"**[1]. فالعقل التفكيكي يقرّر أنّها لا تتحقق إلا في عالم **الممكن النّقدي** أو النقد الذّاتي وسعيها الدّؤوب نحو كمالها الخاص، وإن اقتضى ذلك **التضحية ببنيتها الدّاخليّة**[2]، في سبيل بناء ديمقراطيّة مقبلة قائمة على مقتضى العدالة ولا تنفصل عنه[3].

** العقل ألتفكيكي والحدث:

وفي تدقيق درّيدي، يكشف الفيلسوف أنّ الوصل بين منهج فلسفة الحدث وبين العقل يقتضي الانتباه إلى:

أ- أنّ منهج العقل التفكيكي لم يكن أبدا قائما على التشخيص ولا المجاوزة أو منطق النهايات أو القول بموت الميتافيزيقا أو غيرها، بقدر ما كان هو **الاختراق الذي يعمل خلال وداخل الفضاءات المتغايرة وفي إطار الحدود المركبة ولكن ليست الدائريّة**[4].

---

1) يحيل الكاتب هنا إلى كتابه "الرأس الآخر"، النص في أصله الفرنسي:

« non pas ce qui arrivera certainement demain, non pas la démocratie (nationale et internationale, étatique ou trans-étatique future, mais une démocratie qui doit avoir la structure de la promesse-et donc la mémoire de ce qui porte l'avenir ici maintenant» ,L'autre cap ,p76,Minuit, Paris, 1991.) وردت الإحالة في المارقون، ص 125، الهامش 2.

2) ن. م، ص126.

3) ن. م، ص128.

4) ن.م، ص 206، على مستوى الهامش 2.

ب- أنّ العقل ألتفكيكي يستهدف في الحقيقة فعل المغايرة نفسه وليس مجرد تفكيك البناءات والنظم الفكريّة التيّولوجيّة أو الأنطو- تيولوجيّة[1].

ج- أنّ العقل التفكيكي يحافظ على مجمل الموروث الذي أصّله فعل النّقد كفعل فلسفي جريء قائم أساسا على التّسآل والنّبش والحفر الجينيالوجي الأصيل، فهو عقل ينقد ويشرّع للنقد الجذري، المفكك والباحث في الإمكان واللا-إمكان في ذات الآن[2].

ج) المقبل والدولة : ماذا بعد الدولة؟

يُعدّ انخراط الفلسفة في تفكيك مقولات الفكر السياسي من صميم عملها النّقدي والتفكيكي الذي يراهن على "إتيقا العيش معا"[3]، ولكنّها حين تناولت التفكير في الديمقراطيّة المقبلة وجدت نفسها في مواجهة **معضلة الدولة** بما هي حاملة في ذاتها لمدلول **السيادة كقوّة أو كـ"قراطيّة"**(cratie)[4]، ثمّ لتعمل على التحوّل لتناول ديمقراطيّة الإمكان واللا-إمكان، أو **الممكن-المحال** (le possible-impossible)[5]، فالديمقراطيّة المقبلة تريد جعل العدل ممكنا في ظلّ القوّة وفي ظلّ السيادة. يقول دريدا: ".. **ليست الديمقراطيّة نظاما سياسيا بل هي شأن ذلك العقل**

1) في إشارة إلى الفرق بين التفكيك الدريدي والتفكيك الهيديغيري – انظر ص 207.

2) ن.م، ص208.

3) في إجابة له عن سؤال حول دور الفلسفة، يقول دريدا "... لن يتسنّى لنا الاستيقاظ من التنويم العقائدي والسياسي إلا بالتفكير في الفلسفة نفسها وخاصة الفلسفة السياسية وتراثها."، من كتاب ماذا حدث في حدث 11 سبتمبر، ص 118.

4) إحالة إلى ما ورد في كتاب ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص 86، حيث أشار الكاتب إلى تزاوج مدلول السيادة والقوة.

5) كتاب ماذا حدث في حدث 11 سبتمبر، ص87.

المقبل القائم بين الإمكان واللّا-إمكان .."[1]. فالدولة الديمقراطيّة الجديدة هي التي تصل بين فعل الدمقرطة (démocratisation) وفعل التآخي (fraternisation) وبين الوقائع والحقّ أو بين الحقّ والعدالة، في ظلّ فلسفة الحدث وفعل العقل المقبل-التفكيكي[2].

يلاحظ دريدا أنّ الحدث والتفكير فيه لا يكون إلا في عالم اللا-إمكان (impossible) بمعنى أنّه لا يحدث كظاهرة أو كوجود[3]، بل ينعطي لنا ويواجهنا دون واجهة، ودون غاية، ودون أفق، فهو اللاإمكان – الممكن، الغريب، الصّادم ولكنّه في نفس الوقت خفي وملتبس[4]. وحتى يكون الفعل السياسي ممكنا ومتحررا من "الاشتراط" و"الحساب" وكل التحديدات المسبقة، يكفي أن يكون محل تفكّر يجعل من "الحدث" موضوعا للاختراق في ظل رؤية سياسة التعدّد والتنوّع (hyper politique) التي تتجاوز منطق المصلحة، المنفعة، حساب الشرط والفكر الاشتراطي الذي ينشدّ للواجب وللقانون (بكل مسوّغاته المنطقيّة والإجرائية) بمقاصده النفعيّة التي تبقى في كل الأحوال مكبّلة للحقّ والقيم، لصالح سياسة الإمكان واللا-إمكان[5].

---

1) ن. م، ص88.

2) سياسات الصداقة، ص16.

3) يشير دريدا في تناوله لمفهوم "الحدث" إلى أنه يندرج في إطار "فكر الحدث" أو فلسفة الحدث، المارقون، ص ص 197- 198. كما نجد هذا عند دولوز ليس على أساس التأريخ لأحداث الفكر، بل على أساس "أحدثة الفلسفة"(évènementaliser la philosophie)، ورد في ماغازين ليترار، عدد سبتمبر 1988، ص 73.

4) المارقون، ص 198.

5) ن.م، ص201-202.

لقد استقام أمر الفكر السياسي – بصيغته المغايرة – وفق مقولات فلسفة الحدث والديمقراطيّة المقبلة، على أساس خلخلة مقولات السلطة وحق القوة (بمعناه الضيّق) الذي ينعطي للدّولة، لينفتح على فضاء جديد هو أفق ما بعد– الدّولة، الذي يتقوّم على:

* ***اطيقا المغايرة**: ومن أساسياتها كما يقرر دريدا نذكر:

- **الضيافة اللّامشروطة:**

في فضاء ما بعد الدولة، ينفتح أمام الآخر عالم دون حدود ودون شروط، عالما يتخطى كل محددات "**الضّيافة الكونيّة**"(كما كان قد صاغها كانط) التي تقيّد حريّة الآخر تحت مسمّى حقّ الدّولة المضيّفة في حماية قوانينها الداخليّة، ليتحقّق في "**الضّيافة اللّامشروطة**"، التي تنسلّ من فكر المواطنة والسيادة داخل منظومة "الدولة الوطنيّة"[1].

وضمن هذه الضيافة اللّامشروطة تتلاقح فضاءات السياسي والقانوني والإتيقي في ظل الدولة أو في إطار دولي/ بين دولي[2]، لتكون هي ما يسمح لـ"إنسان العالم"، لـ"المواطن العالمي" وللشخص أن يتحرر من تلك الحسابات الاقتصاديّة واشتراطات القانون وكل معوّقات السياسة بمعناها الوطني/ القومي، لتتجاوز حدود الانتماء

---

1) المارقون، ص204و205، يشير الكاتب إضافة إلى ذلك في الهامش1 الوارد في الصفحة 204 إلى وجود سوء فهم وقع فيه الكثير من قارئيه الذين ذهب البعض منهم إلى اعتباره مفهوما حاملا لخلف absurde حيث عرّفها دريدا بأنّها المحافظة بإلحاح وباستمرار، في خضم السياسي والقانوني والإتيقي، على التنوّع .

(l'hospitalité inconditionnelle, j'ai toujours soutenu avec constance et insistance que, impossible, elle restait hétérogène au politique, au juridique et même a l'éthique)

2) المارقون، الهامش1، ص 204.

الإقليمي وتتجسّد في " الحريّة الضامنة للكينونة / للانوجاد/ للكون فوق الأرض وفي كل ركن من أركان العالم"[1].

- **الهبة/ العفو:**

العطاء أو الهبة، هو المعنى الذي يتجاوز الحساب والاشتراط والاستثناء في العلاقات بين الأفراد أو بين الدول، ليتحقق في الحدث الذي لا ينتظر مقابلا، إنّه تجسيد للتسامح في أجلّ معانيه حين يتجاوز الحساب والفوائد والمصالح[2]، وحين يقاوم "..اللعن والحرمان، والرقابة والتهميش والتشويش والتشويه والتحكم والبرمجة والنفي والسجن، واحتجاز الرهائن، والتهديد بالقتل والإعدام والاغتيال.."[3]. إنه الشكل الأمثل الذي على العقل التفكيكي / المقبل بلورته في محاولة لكسر الجمود الذي يلف مفهوم التّسامح منذ تأصيله الفولتيري كفضيلة مسيحيّة، أو كفضيلة تشقّ الديانات الإبراهيمية (التوحيدية) وتقتضي الاشتراط أساسا[4]، لذلك فإن فكر المغايرة وفلسفة الفرق والتنوع يستلزمان تجذير اللاشتراط في شكل فضيلة العدل التي لا تنتصر لما هو قانوني محكوم بما هو سياسي[5]. إنّ التّسامح لا يكون إلا بالتّخلّي عما هو

---

1) ن.م، ص205.

2) ن.م، الهامش5،ص205.

3) ورد هذا التوصيف في إجابة دريدا عن سؤال حول العلاقة بين العولمة والتسامح، في كتاب ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص94.

4) يشير دريدا هنا إلى المقال الخاص بالتسامح لفولتير في المعجم الفلسفي بقوله: "... يعدّ مقالا خارقا وكأنّه فاكس تمّ إرساله من القرن الثامن عشر"، ويلاحظ أن هذا المقال يحتاج للقراءة وللمراجعة بدقة وتثبت. ن.م، ص 96.

5) ن،م، ص205.

ديني، ليصبح إمكانا للعلاقات الدوليّة بين الأفراد والدّول على أساس حماية حقوق الذات والآخر[1].

- **الكرامة الإنسانية:**

لا يتمّ تفكّر مسألة **الكرامة "الإنسانيّة"**، عند دريدا، بنفس الطريقة التي يتناولها بها غيره، فهي في علاقة جذريّة بنوعية المقاربة السياسية ذات التوجّه الإتيقي – التي يعمل على إرساء دعائمها – وخاصة دلالة " **الفرادة الخارقة للعادة** "، تلك التي تحرر الفرد من الاشتراط والتنميط[2]. فقد فضحت معضلة الاستنساخ الوضع المفارقي الذي يقتضي المواجهة والمقاومة باسم الإتيقا، إتيقا حقوق الإنسان، إتيقا كرامة الإنسان، وباسم فرادته كذات مغايرة وفي حاجة ملحّة للآخر، المغاير بطبعه، والمشابه في ذات الوقت، إتيقا الرغبة وحب الآخر، إنها إتيقا باحثة عن إيجاد كائن حي موحّد(un vivant unique) وحر وفريد، ولكنّه غير خاضع للبرمجة وللاشتراط[3].

---

1) ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص97.

2) يظهر التناول الدر يدي المخصوص للمشكلة الإتيقية والأخلاقية الكبرى في العصر الراهن، في تركيزه على مثال إحراجية " الاستنساخ"(le clonage)، فهي عنده معضلة العقل بامتياز، خاصة في البعد التقني والحسابي وكذلك في تثبيت العجز المعرفي خاصة في ما يتعلق بتحديد "ماهية الكائن الحي"(l'essence du vivant) وفي تدقيق معاني الولادة والموت والحقوق والكرامة الخاصة بالذات الإنسانية، وكذلك دلالة الحق وسلطة الدولة وسيادتها في كل مجالاتها، ومن ذلك أن هذه المعضلة تنسحب على التفكير في عقل الدولة الذي سبق وأعطى لنفسه حق تجاوز كل الحقوق ومعنى الصيرورة ومعنى المقبل والحق الدولي وغيره...، ثم كشف دريدا هذا التعالق والتواشج بين إحراجيّة السياسي والإتيقي من ناحية وبين إحراجيّة العقل من ناحية ثانية. ورد ذكر هذا في الصفحات 200، 201، 202 من المارقون.

3) يكشف دريدا هذه الأبعاد الإتيقية للكائن الإنساني المتمتع بكرامته على امتداد الصفحات المذكورة 201– 202.

يمكننا أن نجمل المبحث الإتيقي للمستوى الخاصّ بالفعل السّياسي وبالديمقراطيّة المقبلة وبالحق، ولكن أيضا بالثقافة وبالمعرفة وباللّغة وبالتربية، في البعد الإنساني الذي يشارك في القسمة وفي التوزيع بالتّزامن مع كل مبحث قادر على مواجهة ومقاومة هجوم الهندسة الوراثيّة والبيولوجيا الجينيّة، التي حوّلت الإنسان إلى كائن حيواني مموضع ومختزل في شكل مشروع أو برنامج[1]. ولن يتحقّق هذا الحلم الإتيقي إلّا إذا تمت إعادة النظر في دلالة الحريّة من وجهة نظر سياسة- إتيقية وفق رهانات الديمقراطيّة المقبلة. فالحريّة، يجب فعلا أن تتجاوز ذلك الفصل اليوناني بين "النّظراني" وبين "الوقائعي"[2]، لتتعلّق أساسا بمعنى تلك الرّابطة المحرّرة :" إنّها تحرّر الكائن وتحرّر من الكينونة، إنها تسحب الكينونة وتمنح العلاقة"[3]. فالحريّة هنا تأخذ دلالة "الشراكة " التي تجذّر معنى العيش معا في العالم، إنّه اشتراك وتوزيع وإعادة قسمة، بها يمكن أن يوجد الجميع في عالم إتيقي وسياسي محكوم بتوزيع عادل[4]. فالديمقراطيّة المقبلة تتقوّم ذاتيا في هذا الفضاء السياسي- الإتيقي المحكوم بتعالق وتواشح الحرية والعدالة وبالتوزيع العادل للحريات، الذي هو الضامن للكرامة الإنسانية.

---

1) ن. م، ص202.

2) وقعت الإشارة إلى ذلك في إحالة دريدا إلى كتاب 8 من الجمهوريّة لأفلاطون، في مستوى 577 b-

3) جان لوك نانسي، تجربة الحريّة، م.م، ص93.

4) في تحليله لمشكلة الحريّة يحيل دريدا إلى ما أشار إليه ميرلوبونتي في كتابه المرئي واللامرئي، غاليمار، باريس، 1964، :" الغير لا يمثل حرية إلا إذا نظر له في إطار العلاقة أو الرّابطة مع العالم، مثلنا نحن تماما، وبه ومن خلاله أي الغير يصبح العالم مشتركا.."، ورد في نانسي، تجربة الحريّة، الهامش 1، ص 94.

الخاتمة

رهانات اطيقيّة واعدة ...

يعسر حقّا، في هذا المستوى من العمل، أن نقوم بحصر كل ذلك الجهد الدريدي، الفكري والفلسفي، في صفحات معدودات، لأنّه قد عمل على تحيين وتفعيل التفكير في المسألة السياسية، من زاوية إتيقية، من حيث المنهج (التفكيك)، ومن حيث المقاربة (النقد التّفكيكي/التّدقيق الدّلالي والمفهومي)، ومن حيث الرّهانات المنتظرة (دمج السّياسي في الإتيقي). فقد أعاد دريدا التفكير من جديد في السؤال السياسي – الإتيقي في جملة العلاقات المستشكلة : سيادة- مسؤوليّة، حق- واجب، عدالة- حريّة، اشتراط- إمكان، تحوّل- لا اشتراط، وحصرًا، العلاقة المركّبة: **ديمقراطيّة مقبلة- مروق**. والمروق بوجوهه المتعددة، من حيث هو عولمة أو من حيث هو حرب أو من حيث هو إرهاب، وهو يشكل في مجمله الإعضالية الكبرى التي يشتغل عليها هذا الفكر الغزير لفيلسوفنا. وقد انكشف لنا، من خلال متابعتنا "المتواضعة " لشبكة المفاهيم والمقولات المتشظّية والمتشذّرة هنا وهناك في كتاب **المارقون** أو في غيره من أعماله الغزيرة، أنّ المطلب الإتيقي يعاني و**يحتضر** تحت مظلّة "العقل الديمقراطي المريض"[1]، لينجز عمله النقدي التفكيكي الذي يستهدف أيقونة "الدولة الوطنيّة"،

1) نشير هنا مع دريدا إلى أن النظر في مشكلة "الأزمة "(الكريزيس) لم يكن اعتباطيّا بل كان مندرجا في إطار التأريخ والتوصيف لابستيميّة مخصوصة، عنوانها فترة ما بين الحربين العالميتين، فهو نظر يتوجّه نحو أوروبا (في إشارة إلى أعمال هوسرل) ولكنّه يتوجّه نحو كل العالم ونحو قيم الدولة الوطنيّة، والجماعات القوميّة ومقولات

"السيادة المقدّسة"، ويكشف توتّرها الداخلي واضطرابها واهتزازها المفهومي وهشاشتها النظريّة واحتضارها الراهن، خاصة في ظل تسلّط مفاعيل أحداث مستجدّة وبالخصوص حدث **الإرهاب، المسرح إعلاميا، اذ** يعمل دريدا على تناول **إشكالية الإرهاب** تناولا مفصلا في إطار حوار مع جيوفاني بورا دوري، وكان ذلك في 22 أكتوبر 2001، مباشرة بعد الهجوم على برجيْ التجارة العالميين في نيويورك، والذي وقع وصفه "بالهجوم الإرهابي"، وقد تناوله دريدا من جانب **المسرحة الإعلامية**، من حيث أنّه حدث يمكن النّظر له من ناحية البعد الثاني للفعل اللغوي (كما صنّفه أوستين) كما يشير هامش الصفحة 37، ذلك أنّه الكيفيّة الأدائيّة لفعل الكلام كإمكانية مستقبليّة قد يكون مؤدّاها إما **الوعد بفعل** ما وإما، **التوعّد أو التهديد به**، فهو فعل كلام حامل في طيّاته نوايا أفعال مستقبليّة، وبيّن في مقابل ذلك، قبول اللغة السياقات المتغايرة وكذلك قابليّة الاقتباس في إطار التّنوّع... وفي موضع آخر من نفس الكتاب وتحديدا في الهامش4 الوارد في صفحة 50، أنّ الإرهاب ينعكس تأثيره من خلال **العنف الإعلامي الدائري** الذي يفرض نفسه لأسباب ثلاثة:

أولا: إعادة العرض الإعلامي المستمرّة والمباشرة وبطريقة دائريّة (نفس المشاهد لانشطار البرجين وانهيارهما) دون توقّف وفي كل تلفازات العالم، وبيّن الكاتب أن هذا العنف التكراري القهري لا ينفصل عن الألم المرعب والمرعوب والرهيب معا.

ثانيا: الانعكاس الدائري والنرجسي لمتعة متألمة في ذروة الرعب من الآخر والرعب من المتعة التي يحدثها فعل المشاهدة.- **ثالثا**: حلقة مفرغة من الانتحار الجماعي (للخاطفين

==الاجتماع السياسي التقليدية. إنّه يتوجّه نحو أفق يتحرّك ضمنه خطاب مرضي يذهب إلى الاحتضار.. وذلك ما عمل على بيان سبل تجاوزه.- انظر، المارقون، الصفحة 212.

وللضحايا)... وفي مقابل المعنى الذي يصوغه دريدا للإرهاب على أنّه **"رد فعل ضد سياسة الدولة"** يتابع بالتحديد والتدقيق الصيغة الرسمية التي قدمتها الإدارة الأمريكية، التي هي محل نقد من قبله، بسبب أنها لا تحدد بدقة نوعيّة الفعل الإرهابي أو فئة من يقومون به، كما أنّها تكتفي بتعبير**"النشاط الإرهابي"**عوضا عن **الإرهاب**، وتعرف هذا النشاط بأنّه نشاط غير قانوني يقع تحت طائلة القانون ساري المفعول في المكان الذي يرتكب فيه ويقع حصره في ما يلي:

1) **اختطاف أو تخريب أيّة وسيلة للمواصلات** وما يعنيه ذلك من إمكانية أن يبدأ بفعل سرقة السيّارات، إلا أنّه من الواضح أن النص لا يعني ذلك مما يدل على أن النص يعتريه الارتباك، (كما ينصص الكاتب).

2) **احتجاز أو اعتقال أو التهديد بقتل أو بإصابة والاستمرار في احتجاز فرد آخر** من أجل إرغام طرف ثالث على القيام بفعل معيّن.

3) **الاعتداء العنيف على شخص متمتع بحماية دوليّة أو على حريّة هذا الشخص** طبقا للتعريف الوارد في القسم 1116 ب للمادّة رقم 18 في قانون الولايات المتحدة الأمريكيّة.

4) **الاغتيال.**

5) أ: **استعمال أيّة مواد بيولوجية أو كيميائية أو أي سلاح أو آلة نوويّة**، ب: **استعمال المفرقعات أو الأسلحة الناريّة** (إلا للكسب المالي الشخصي) بالنّيّة المباشرة أو غير المباشرة في تعريض سلامة فرد واحد أو عدة أفراد للخطر أو بنيّة تعريض الممتلكات لتلف بالغ.

6) **التهديد أو المحاولة أو التآمر للقيام بأي من المذكور أعلاه**... وينتهي دريدا إلى إثبات أنّ هذا التعريف فضفاض لدرجة أنّه ينسحب على جميع الجرائم وعلى جميع الاغتيالات كما أنّه ليس تعريفا صارما لأنه أبقى على التباس في خصوص الفرق بين **الجريمة الإرهابية** وغيرها من الجرائم وكذلك عدم التفريق بين **الإرهاب القومي والإرهاب الدولي**، ثم الإبقاء على الخلط الواضح بين معنى **الحرب** ومعنى **الإرهاب**... وفي مقابل مسرحة الأحداث يبين **نعوم تشو مسكي** أن عدد الضحايا في حدث 11/ 9 لم يتجاوز 3 آلاف شخص، وهو رقم ضئيل مقارنة بضحايا إرهاب الدولة الذي مارسته أمريكا سواء في فيتنام الذي بلغ 70 ألف(1960)، أو في اندونيسيا حوالي مليون شخص (1966)، والسبب حسب رأيه، هو غياب الإعلام أو المعرفة، مما منع نعتها بالأعمال الإرهابية ... [1] (médiathétralisé) ومعنى **الحرب**، إذ يلاحظ الكاتب وجود لبس كبير وخلط مفهومي بين عبارتي **الحرب والإرهاب**، فإذا كان الإرهاب لفظا ملتبسا بطبعه ولا يكاد يبين، فإنّ مفهوم الحرب بدوره لا يخلو من التباس كبير. وإذا كان كارل شميث يحدد بداية تشكلها في القرن 19 "كحرب أهليّة " أو "كحرب أنصار"، أو الحرب بمعناها الكلاسيكي كما تتحدد في تراث القانون الأوروبي كمواجهة مباشرة بين دولتين متخاصمتين، إلا أن مفهوم الإرهاب خلق مشكلا جديا وهو "**الحرب على الإرهاب**" وهي تسمية مرتبكة جدّا، ولذلك يلاحظ داريدا الفرق اللازم بين الحرب والإرهاب، رغم صعوبة التمييز بسبب التقدم الهائل في علوم

---

1) داريدا، في كتاب ماذا حدث في حدث 11سبتمبر، ص50، تشومسكي، من كتاب الدول المارقة، ص357-370. لمزيد التوضيح يمكن مراجعة: New United States Code Congréssional and Administrative, West Bybleeching,1984.

التقنية، وإمكان حدوث هجمات الكترونيّة دون الحاجة إلى الحرب[1]. وحدث **العولمة،** بحيث اقتضت عمليّة إحياء المطالب الإتيقية والرهانات الكونيّة الفصل الجوهري بين وجه العولمة البشع وصورتها التي تسوّقها للعالم على أنّها محاورة كونيّة للقيم ولحقوق الإنسان وللحريات وللديمقراطيّة[2]. فالعولمة تقضي على معنى **"العالم "**: " يضمحل العالم ويندثر ويبتعد ويضيع بعيدا، إنه للإقبال بعدُ"[3]. وفي مقابل هذا الوضع السياسي المارق في جملته يتطلّب الأمر بيان المعنى الحقيقي الذي يجب أن يعطى **للدولة،** "كل دولة ذات سيادة هي دولة مارقة"(**المارقون،** ص215) وكل إرهاب هو في نهاية الأمر **"إرهاب الدولة"** (**المارقون،** ص215). أمّا العقل فهو الدعوة الصريحة للحذر من العقلانيّة (se méfier du rationalisme)[4]، إنه حقا استعادة للاوعي في شكل "متعة الموت" والرغبة المحمومة في مجاوزة الحدود والقفز على تخوم الوعي والتمثل، تحررا ومغايرة.(**المارقون،** ص215). إجمالا لقد تمكن فيلسوفنا من افتتاح قول واعد، وسمح بجهده التفكيكي أن يلج "الجَمل في سمّ الخياط" مجازا، يلج الإتيقي في سمّ

---

1) من المارقون، ص 58- 59....- كما نشير هنا إلى أن إعضاليّة الحرب تصاغ في المدوّنة السياسية على حد تعريف كلاوسفيتش لها على أنّها ".. ليست الحرب إلا مواصلة لسياسة الدولة وإن بطرق أخرى.." من كتابه "في الحرب"، ص42، كما ورد في معجم الفكر السياسي، دومنيك كولاس، ص122-123.

2) يبين جان بودريار- في نفس الإطار- في تناوله للعولمة بالتحليل والنقد وتعرية وجهها البشع والجهنّمي، حيث اعتبرها "محرقة عالميّة" تأكل الأخضر واليابس حيث يصرّح: "يوجد تشابه خادع بين العولمة والكونيّة، لأنّ الكونيّة تخص القيم الإنسانية، في حين أنّ العولمة تخص التبادلات، والواقع أن الكوني يهلك في العولمة..".. "السلطة الجهنميّة"، الفكر العربي المعاصر، عدد 134/ 135، خريف 2006، ص 42- 43.

3) المارقون، ص 213.

4) ن. م، ص215.

السياسي، في صيغة مقاومة[1] للمروق في كل أشكاله، ولن يتحقق ذلك إلا بصورة متجددة لعقل يعقل بالفعل. وليست الديمقراطية المقبلة إلا الوجه المناسب لعقل يتعقّل العالم ولكن في ظل اشتراط واحد هو الاشتراط الإتيقي: **ضمان كرامة الإنسان من السقوط في عالم المروق** أو العهر السياسي[2]. وينتهي الفيلسوف إلى إثبات ضرورة إتيقية لا مهرب منها وهي: على السياسي أن يعيد النظر في عمله السياسي على أساس ووفق الرهانات الإتيقية والأخلاقيّة ومنها بالأساس، كيفيّة حفظ الكرامة الإنسانية دون تنميط ولا اشتراط.

1) ليست المقاومة فعلا بل هي رد فعل، كما بين ابو يعرب المرزوقي في كتابه المقاومة، ص 16، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2008... كما أن الديمقراطيّة المقبلة هي شكل معاصر لمقاومة المروق. منذ العقد الروسوي ومرورا بكل الموروث السياسي الأوروبي...المارقون، ص117/ 118.

2) البرونوغرافيا عبارة اعتمدها بودريار لتوصيف عملية عولمة القيم الإنسانية، "السلطة الجهنمية"، ص43.

البيبليوغرافيا

- المصادر:

- Derrida(Jacques), Voyous; deux essais sur la raison, Éditions Galilée, Paris, 2003.
- ------, L'autre cap, suivi de la démocratie ajournée, Minuit, Paris, 1991.
- -----------, La voix et le phénomène, Editions Quadrige/Puff, Paris, 1967.
- ------------, La dissémination ; Seuil, Paris, 1972.
- ------------, Voyous; deux essais sur la raison, Éditions Galilée, Paris, 2003.
- ------------, Donner la mort, Galilée, paris, 1999.
- -----------, Politiques de l'amitié, Galilée, paris, 1994.
- −−−−−------- , L'autre cap, suivi de la démocratie ajournée, Minuit, Paris, 1991.
- ----------, Cosmopolites de tous les pays, encore un effort, Editions Galilée, Paris, 1997.
- -----------, Foi et savoir, suivi de Le siècle et le pardon, Points Essais, Paris, 2001.
- ------------, Pardonner : L'impardonnable et L'imprescriptible, Editions Galilée, Paris, 2012.
- ------------, Trace et archive, image et art, Collège iconique, Paris, 2014.
- −−−−−−−−−−−−Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl, Paris, PUF, 1990.
- −−−−−−−−−−−L'origine de la géométrie, (trad.), Paris, PUF, 1962.
- −−−−−−−−−−−Marges de la philosophie, Paris, Minuit, 1972.
- ------------, Philosophy in Time of terror, University of Chicago Press, New edition, 2003.
- ----------------------------, L'Ecriture et la différence, Seuil, « Tel Quel», 1967; Paris.
- -------------, Marges – de la philosophie, Minuit ; 1972 ,Paris.
- ------------, Positions, (Minuit) 1973,Paris.

- -------------, « L'Archéologie du frivole », introduction à l'Essai sur l'origine des connaissances humaines, de Condillac (Galilée) 1974, Paris.
- -------------, Glas, (Galilée) ,1975 :Paris.
- ------------, « Fors », préface du Verbier de l'Homme aux loups de Nicolas Abraham et Maria Torok ,(Aubier-Flammarion), 1976,Paris.
- -----------, La Carte postale. De Socrate à Freud et au-delà , (Flammarion), 1980, Paris.
- -----------, L'Oreille de l'autre. Textes et débats, éd.Cl. Lévesque et Ch. McDonald, VLB, Montréal, 1982.
- ----------, D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie, (Galilée), 1983.
- ------------Signsponge/Signéponge, Columbia University Press, en bilingue, repris dans la seule version française, au Seuil, 1984, Paris.
- ---------, L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre, (Galilée) ,1984.
- ---------, Lecture de Droit de regards, de M.-F. Plissart ,(Minuit) ,1985; Paris.
- ------------, « Préjugés: devant la loi », in La Faculté de juger (Minuit) 1985, Paris.
- -----------, Forcener le subjectile. Etude pour les Dessins et Portraits d'Antonin Artaud ,(Gallimard), 1986.
- -----------, Mémoires – for Paul de Man , (Columbia University Press, repris et augmenté chez Galilée en 1988), 1986.
- -----------, Parages ,(Galilée) 1986,Paris.
- -----------, Schibboleth, pour Paul Celan ,(Galilée), 1986.
- -----------, De l'esprit. Heidegger et la question ,(Galilée) 1987.
- -----------, Feu la cendre ,(Des Femmes) 1987.
- ----------, Psyché. Inventions de l'autre , Galilée,(nouvelle édition augmentée en 1998), 1987.
- ----------, Ulysse gramophone. Deux mots pour Joyce ,(Galilée) 1987.
- ---------, L'autoportrait et autres ruines,(Réunion des musées nationaux) Limited Inc.,Galilée, 1991,Paris.
- ----------, La fausse monnaie , Galilée ,1992.
- ----------, Points de suspension, entretiens , Galilée, 1992.

1) داريدا(جاك)، **ماذا حدث في حدث 11سبتمبر**، ترجمة صفاء فتحي، دار توبقال للنشر، المغرب، 2000.

2) -------، **صيدلية أفلاطون**، ترجمة كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1998 .

- **المراجع باللغة العربية :**

1) فوكو(ميشيل)، داريدا(جاك)، **حوارات ونصوص**، ترجمة محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2011.

2) تشومسكي(نعوم)، **الدول المارقة؛ استخدام القوة في الشؤون العالمية**، تعريب أسامة اسبر، مكتبة العبيكان، الرياض، 2004.

3) تود(ايمانويل)، **مابعد الإمبراطورية؛ دراسة في تفكك النظام الأمريكي**، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2004.

4) زيما(ف.بيير)، **التفكيكية، دراسة نقدية**، تعريب أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2006.

5) عبد السلام بن عبد العالي، **أسس الفكر الفلسفي المعاصر. مجاوزة الميتافيزيقا**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2006.

6) بلانديي (جورج)، **متحضرون على ما يقال**، تعريب عبد الرزاق الحليوي، منشورات بيت الحكمة، قرطاج، 2006.

7) الفارابي (ابونصر)، **كتاب السياسة المدنية**، سراس للنشر، تونس، 1994.

8) **المثقفون والديمقراطية**، مجموعة مداخلات في ندوة وطنية فرنسية، تعريب الدكتور خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1988.

9) ابن الصائغ (أبو بكر محمد) المعروف بابن باجة، **تدبير المتوحد، سراس** للنشر، تونس، 1994.

10) المرزوقي (أبو يعرب)، **المقاومة**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2008.

- **المراجع باللغة الفرنسية :**

1) Le Point, « Références de la psychanalyse après Freud », Paris, septembre/octobre 2013.

2) Le Nouvel Observateur, « Les grands penseurs d'aujourd'hui », hors séries, n°3, Paris, décembre 2013/janvier 2014 .